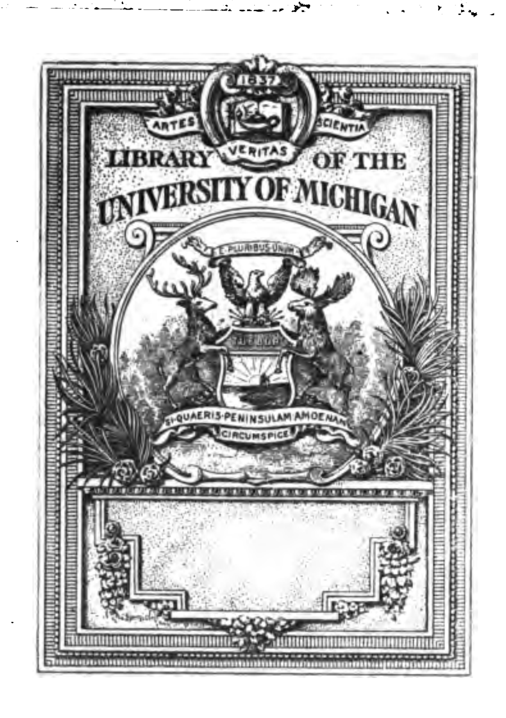
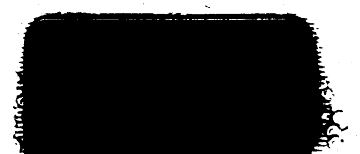

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI·QUAERIS·PENINSULAM·AMOENAM
CIRCUMSPICE



KREUZABLASS

UND ALMOSENABLASS.

EINE STUDIE
ÜBER DIE FRÜHZEIT DES ABLASSWESENS

von

ADOLF GOTTLOB.



STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1906.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Vorwort.

Ein Anonymus der „Historisch-politischen Blätter“, der mit der Geschichte des Ablasses sich viel beschäftigt hat, schreibt im Jahrgang 1905, S. 451: „Trotz *Brieger* und *Lea* ist die Geschichte des Ablasses noch zu schreiben“. Er stellt auch, wenngleich nicht für den Ablass überhaupt, sondern nur für einen Punkt des Gesamtthemas, für den seit dem Ende des 13. Jahrhunderts vereinzelt vorkommenden Terminus „a poena et culpa“, den ganz richtigen Grundsatz auf: man müsse, um ein Ding zu verstehen, an seinen Anfang zurückgehen. „Auf jeden Fall“ — schreibt er — „ist der theologische Sinn desselben nicht aus der rein sprachlichen Auffassung der Worte im 16. Jahrhundert, sondern aus der theologischen *zur Zeit seines ersten Gebrauchs* herzuleiten. Das ist eine der elementarsten Erfordernisse der Kritik und Methode.“ — Was für jene Formel gilt, gilt natürlich auch für den Ablass als Ganzes. Im Interesse der wissen-

schaftlichen Einsicht ist vor allem die Frühzeit des Ablassinstituts zu studieren. Danach habe ich in der hier vorliegenden Schrift gehandelt. Mit welchem Erfolge, darüber steht das Urteil dem Leser zu.

Mein persönliches Verhältnis zu dem Ablassthema ist älteren Datums. Besonders die Sammlung des Materials zu meinem Buche über die „Kreuzzugssteuern" [1]), für das ich das Verdienst in Anspruch nehmen darf, dass mit ihm unsere Einsicht in die Entwicklung des allgemein-kirchlichen päpstlichen Finanzwesens beginnt — brachte mich mit dem Gegenstande in engere Fühlung. Durch andere Studien, die mein Lehramt in Freiburg (Schweiz) notwendig machte, wurde ich aber davon abgezogen. Erst das Buch von Aloys Schulte über „die Fugger in Rom" (Leipzig 1904) und zugleich die ungefähr in derselben Zeit in mündlicher Unterhaltung an mich gerichtete Frage eines wissenschaftlich hervorragenden katholischen Kirchenrechtslehrers: „Woher kommt eigentlich der Ablass?" — diese beiden Anregungen von aussen haben mich dem Thema wieder zugeführt.

Meine Materialsammlung war von vornherein nur auf den Kreuzablass angelegt. Dieser hatte mein besonderes Interesse, nicht nur weil ich darin die ältere Ablassart erkannt zu haben glaubte, sondern auch schon deshalb, weil er der päpstlichen Verwaltung Einnahmen lieferte, die zu den Kreuzzugszehnten in Parallele stehen. Der Almosenablass hat meine grössere Aufmerksamkeit erst dadurch erregt, dass er

[1]) Adolf Gottlob, Die päpstlichen Kreuzzugs-Steuern des 13. Jahrhunders. Heiligenstadt (Cordier) 1892.

auf einmal bei Innocenz III. (1198—1216) ganz unvermittelt in der Kreuzbulle auftrat und sich in dieser — gemäss dem im Schrifttum vorliegenden Material — durchaus als Fremdkörper darstellte, der die Ableitung aus dem Kreuzablasse nicht gestattete. So musste ich ihm also ein eigenes Studium widmen, als dessen Resultat das Kapitel VIII zu betrachten ist. Damit habe ich zugleich die Anlage und auch den Titel des Buches erklärt.

Hier vom Standpunkte der geschichtlichen Einsicht ein Gesamturteil über den Ablass abzugeben, dazu liegt kein Bedürfnis vor. Es sei auf die Schrift selbst verwiesen. In den Kapiteln III und IX ist der Ablass als der Hauptschuldige an dem bis jetzt unerklärten Untergange der alten Bussdisziplin nachgewiesen. Dass man in den drei letzten Jahrhunderten des Mitteltalters ihn zur Veranstaltung von Geldsammlungen für sogenannte gute Zwecke benutzte, ist bekannt. Dem gegenüber kann man sagen, dass der nachtridentinische reine Devotionsablass nur noch eine gewisse doktrinäre Bedeutung hat. In der Frühzeit war überdies das werbende Prinzip des Ablasses viel stärker hervorgekehrt: Ausnahme, Befreiung von der Regel für jeden, der will. — Der an die Allgemeinheit gerichtete Ausnahmegedanke erklärt aber nicht nur die Grösse der Bewegung, die der Ablass hervorgebracht hat, sondern, ich möchte fast glauben, auch die tausendjährige Lebenskraft des kirchenrechtlichen Vorgangs, der eine Zeitlang in dem Kreuze auf den Kleidern der Kreuzfahrer seine Versinnlichung fand.

Es sei mir zum Schlusse gestattet, dem Herausgeber der

„Kirchenrechtlichen Abhandlungen“, Herrn Prof. Dr. Stutz, für vielfache Förderung, wie auch für die Zulassung dieser zweiten Schrift von mir in seine Sammlung von Herzen zu danken.

Bonn, im März 1906.

Adolf Gottlob.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Der Ablass steht in den drei letzten Jahrhunderten des Mittelalters im Zentrum des kirchlichen und politischen Lebens. Einerlei ob man sich mit den inneren oder den äusseren Lebensfragen der Zeit beschäftigt, ob man die Wirksamkeit des Papsttums auf die Massen, ob man seine politischen Aktionen, ob man innerkirchliche Reformfragen erforscht und behandelt, man kann am Ablasse nicht vorüber. Man begegnet ihm täglich und stündlich. Wenn man aber vernunftgemäß fragt: Woher ist er gekommen? Welchen Zweck hatte er? Was hat er geschichtlich geleistet? Hat er aufgebaut oder zerstört? — so gibt niemand bis jetzt befriedigende, d. h. in den geschichtlichen Tatsachen, und nur in diesen begründete Antwort. Nahe vor dem vierhundertjährigen Gedächtnistage des ersten Auftretens Luthers ist solche Ungeklärtheit der geschichtlichen Auffassung über die Veranlassung der grossen Spaltung, die unser Vaterland zerrissen hat, weder für Katholiken noch für Protestanten gut; am wenigsten ist sie für uns Deutsche insgesamt beförderlich.

Eine begründete Meinung über den Ablass und damit über die Tat Luthers ist erst möglich, wenn man weiss, wie das kirchliche Institut, um das es sich hier handelt, entstanden ist, und wenn man auch, wenigstens in der Hauptsache, seine innere Entwicklung übersieht.

Man hat den Ablass bis jetzt immer nur oder hauptsächlich mit theologischem Auge betrachtet, vom Standpunkte des Ablassbewerbers oder des Seelsorgers. Man hat über ihn gehandelt lediglich wie über ein Mittel, ein wirkliches oder vermeintliches, das Seelenheil zu fördern oder zu vollenden. Das ist historisch

nicht begründet. (Vor dem geschichtlich orientierten Auge steht der Ablass in erster Linie als ein politisches Machtmittel des Papsttums.) Hier wurden damit die Kriege gegen die Ungläubigen unterhalten, dort der Kampf gegen widerspenstige christliche Könige, Fürsten und Bevölkerungen geführt. Auch Kirchenbauten, Brückenbauten u. dgl. sind allüberall damit gefördert worden. Der Ablass ist also nicht von unten zu betrachten, nicht vom Standpunkte des Seelsorgers; nein, von oben, vom Standpunkte mittelalterlicher Politik und sozialer Fürsorge, vom Standpunkte der ihn vorzugsweise handhabenden römischen Päpste. Der Forscher erhält dadurch äusserlich wie innerlich eine freiere, eine viel übersichtlichere Position. Dadurch wird aber auch offenbar, dass bei dem Anstoss zur Reformation nicht bloss die sogenannten Ablassmissbräuche im Spiele waren, dass es mit dem Eingeständnis solcher Missbräuche noch lange nicht getan ist. Leider nein; das Uebel, von dem da die Rede, hat — im voraus sei es gesagt — viel tiefer gesessen.

Es sind vor allem die begrifflichen Eigenschaften des Ablasses festzustellen. Die Definitionen der Theologen und Kanonisten zunächst auf katholischer Seite[1])

---

[1]) Sie gehen, wie es scheint, vom Kardinal Bellarmin aus, der sich darin aber einigermassen auf Thomas und die älteren Scholastiker stützt. Eine Anzahl wörtlich bei A. Kurz, Die katholische Lehre vom Ablass vor und nach dem Auftreten Luthers (1900), S. 18 f.; andere sind in dem sogleich zu besprechenden Buche von H. Ch. Lea S. 39 mitgeteilt. Der Bequemlichkeit für den Leser halber setzen wir die Definition Bellarmins und die von Simar hierher:

a) Bellarmin, De indulgentiis Lib. 1, c. 1: „Indulgentias vocant remissiones poenarum, quae saepe remanent luendae post remissionem culparum et reconciliationem in sacramento poenitentiae adeptam, quas remissiones summi pontifices ex paterna lenitate et condescensione in filios suos, compatientes eorum infirmitati, certis temporibus et non sine aliqua et rationabili causa concedere solent."

b) Simar, Lehrbuch der katholischen Dogmatik, 2. Hälfte, S. 768: „Indulgentia est remissio poenae temporalis, quae post culpam et poenam aeternam condonatam luenda superest, extra Sacramentum ab eo data, qui potestatem habet dispensandi spiritualem Ecclesiae thesaurum."

stimmen alle darin überein, erstens dass der Ablass nur die Nachlassung der zeitlichen Sünden s t r a f e n bedeutet. „Strafe" ist dabei nicht im strengen Rechtssinne zu nehmen, sondern nur im Sinne von „Pönitenz"[1]). Die Nachlassung geschieht a u s s e r h a l b d e s B u s s s a k r a m e n t s , n a c h der durch Reue und Beicht bewirkten Lossprechung von der Sünden s c h u l d. Die protestantische Auffassung wollte früher den Ablass auch als Lösung von der Culpa, als eine Tilgung der Sündenmakel deuten, d. h. den Katholiken diese Auslegung unterschieben. In wissenschaftlichen Werken ist das aber wohl kaum noch der Fall[2]). Der Ablass ist Absolution von den schuldigen Pönitenzen, man kann also sagen, von den zeitlichen Sünden s t r a f e n, nichts weiter.

Wir fragen zweitens: Ist das nun schon alles, was zu dem Begriffe Ablass gehört? Nein! Eine i n d i v i d u e l l e Nachlassung jener Sündenstrafen, die nach der Beichtabsolution, etwa als Belohnung für bewiesene Besserung erfolgt, ist nicht das, was wir unter Ablass verstehen. Das ist entweder Rekonziliation[3]) oder Straferlass, eventuell Begnadigung[4]), aber nicht Ablass. Der letztere wird g e n e r e l l verliehen, d. h. die Empfänger sind bei der Verleihung individuell noch unbestimmt, sind dem Verleiher nach Person und Würdigkeit nicht bekannt.

Drittens gehört zum Ablassbegriffe, dass die in Aussicht gestellte Gnade an eine noch zu erfüllende B e d i n g u n g ge-

---

1) „Das Wesen der S t r a f e liegt darin, dass sie sich als eine Reaktion (des Inhabers der Strafgewalt) gegen die Verletzung der Rechtsordnung, gegen die Tat und gegen den Täter darstellt": H i n s c h i u s 4, S. 747. — P ö n i t e n z ist Anerkennung des begangenen Unrechts, Genugtuung dafür und Besserungsbeweis, zugleich aber auch Besserungsmittel: zu entnehmen aus H i n s c h i u s 4, S. 695 f. Dass die „Pönitenzen" seit dem 6. Jahrhundert vielfach durch Zwang sich dem Begriffe „Strafe" genähert haben, siehe ebenda S. 816 ff. Vgl. auch C h r i s t i a n M e u r e r , Die rechtliche Natur der Pönitenzen: Arch. f. kath. Kirchenrecht 49 (1883), 177 ff.

2) Darüber T h e o d o r B r i e g e r , Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters: Leipziger Univers.-Progr. 1897, S. 7 f.

3) Den Begriff s. bei H i n s c h i u s 4, S. 722.

4) Auch H i n s c h i u s gebraucht den Terminus a. a. O. und 5, 361.

knüpft ist. Ein bestimmtes noch in der Zukunft liegendes gutes Werk wird aller Welt vor Augen gestellt, und jedem, der es vollbringt, werden seine Sündenstrafen ganz oder zum Teil erlassen. Ohne diese Bedingung würde man, wenn die Strafqualität der Busse im Vordergrunde steht, von allgemeiner Begnadigung oder von Amnestie reden können, aber nicht von Ablass. — Sowohl bei der Begnadigung, als auch bei der Amnestie tritt der Effekt der Gnade oder Wohltat im Momente der Verkündigung ein, beim Ablass dagegen tritt er ein — sagen wir vorläufig ganz unbestimmt: bei der Vollbringung des als Bedingung vorgestellten guten Werkes.

Wie es gekommen, dass die gebräuchlichen Definitionen des Ablassbegriffs das zweite und dritte Kriterium desselben, die generelle Verleihungsform und die Bedingung des guten Werkes, einfach beiseite gelassen haben, soll hier nicht näher untersucht werden. Es sei die Mangelhaftigkeit der Begriffsbestimmungen nur festgestellt und zugleich konstatiert, dass wir ohne diese beiden Kriterien kein Mittel haben, die individuelle Behandlung des Sünders im Busssakramente oder auch in einem öffentlichrechtlichen Strafverfahren von der Kumulativbehandlung im Ablass scharf zu sondern. Nur mit Hilfe der beiden Kriterien ist die Grenzscheide zwischen den individuellen Absolutionen der mittelalterlichen Frühzeit sowie des christlichen Altertums und den Ablassnachlassungen des späteren Mittelalters allezeit untrüglich. Es handelt sich an dieser Stelle, nebenbei bemerkt, noch nicht um das Recht der Nachlassung, sondern nur um die Form.

Die Literatur über den Ablass ist ausserordentlich reich. Wir können uns hier jedoch sehr erfolgreich beschränken; denn für uns kommen nur diejenigen Schriften oder Auslassungen in Betracht, die gerade die Herkunft oder die Anfänge des Ablasswesens aufzuhellen unternommen haben. Die Arbeiten von N. C. Kist, A. W. Dieckhoff, Ed. Bratke, N. Paulus, P. Fredericq, auch Gröne, Maurel, Kurz, Beringer, Lepissier u. s. w., ja selbst das neueste

Hauptwerk von Henry Charles Lea scheiden in so fern von vornherein aus. Der zuletzt genannte amerikanische Gelehrte hat mit erstaunlicher Belesenheit einen ganz ungeheuren Stoff zusammengebracht, eine bleibende Wegweisung und zum Teil auch Fundgrube für die Ablassforschung[1]), wofür wir dankbar sein müssen. Der Entwicklungsgedanke ist aber, insbesondere in der Frühzeit des Ablasswesens, in dem Werke gar nicht ernstlich aufgenommen. In dieser Beziehung versagt dasselbe vollständig. — Es bleiben nur drei Autoren von „Ablassschriften“ übrig, die den Anfängen des Ablassinstituts wenigstens einigermassen erfolgreich nachgespürt haben: Daniel Papebroch, Karl Müller und Theodor Brieger.

Das Verdienst des bekannten Jesuiten und Bollandisten D. Papebroch[2]) besteht vor anderem darin, dass er schon im 17. Jahrhundert einen solchen Wust mittelalterlicher Ablassfälschungen als solche erkannt und nachgewiesen hat, dass er die für seine Zeit wissenschaftlich kühne, seither aber glänzend bewährte Aufstellung machen konnte: Vor dem 11. Jahrhundert hat es keine (Kirchen-)Ablässe gegeben[3]).

Karl Müller hat zwar meines Wissens keine besondere Schrift über den Ablass veröffentlicht; sein Name gehört aber in diesen Zusammenhang, weil er der erste gewesen, der die Veränderungen des kirchlichen Busswesens im 12. Jahrhundert als speziellen Gegenstand der Forschung herausgehoben hat. Der Ablass war die hauptsächlichste Ursache dieser Veränderungen. Müller hat das wohl erst nach und nach erkannt. Eine Ver-

---

1) H. Ch. Lea, A history of auricular confession and indulgences in the latin church. Vol. III: Indulgences. Philadelphia 1896.

2) S. die Zusammenstellung der P.schen Ablasskritiken bei Eusebius Amort, De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum. Augustae Vindel. 1735, I, S. 44—53.

3) Sed quod (ecclesia) eam potestatem sub ista exercuerit forma in favorem piorum locorum quorundam a fidelibus juvandorum aut visitandorum, negamus exemplis ullis stabiliri posse, quae sint saeculo 11. antiquiora: a. a. O. S. 45, Sp. 2.

gleichung seines viel zitierten Aufsatzes über den „Umschwung in der Lehre von der Busse“ (1892)[1]) und ferner seiner Aeusserungen über „Busse und Ablass“ in der „Kirchengeschichte“ (Bd. 1, 1892, S. 573 f.) mit dem wichtigen Referate[2]) über das Buch von Lea in der „Theolog. Literaturzeitung“ 1897, S. 463 bis 469, scheint mir das deutlich zu machen. Müller hat also in seinen Studien den Berg gleichsam von hinten genommen; es ist nur natürlich, dass die selbständige Geschichte des Ablasses dadurch zu kurz gekommen ist.

Theodor Brieger hat zwei höchst beachtenswerte Aufsätze über den Ablass veröffentlicht: 1. „Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters“ (Leipziger Univers.-Progr. 1897); 2. den Artikel „Indulgenzen“ in Herzogs Realenzyklopädie 3. Aufl. Bd. 9, 1900, S. 76—94. Während diese zweite Arbeit eine gedrängte Uebersicht über die ganze Betätigungszeit des fertigen Instituts bietet und auch wenigstens die Zeit der ersten vollendeten Ablässe mit kritischer Bewährung annäherungsweise richtig angibt, sucht die an erster Stelle genannte Schrift im Abschnitt III (S. 15—30) zugleich in die Zusammenhänge des Ablasses mit dem altkirchlichen Busswesen einzuführen. Die Unmittelbarkeit dieser Zusammenhänge ist durchaus richtig gesehen. Die Ableitung der Indulgenzen selbst aus der Schwere der kanonischen Bussen ist indes zu ausschliesslich. Die generelle Nachlassung hat sich nicht von selbst aus der individuellen entwickelt. Es müssen die äusseren Antriebe aus den erzeugenden Vorbedingungen des ursprünglichen Almosenablasses und

---

1) K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Busse während des 12. Jahrhunderts. Theolog. Arbeiten, Karl v. Weizsäcker gewidmet, Freiburg i. B. 1892, 287 ff.

2) Diese Rezension ist mir leider erst nach Fertigstellung meines Manuskripts bekannt geworden. Ich hätte mir viele Arbeit, die in der vorliegenden Schrift gar nicht zum Vorschein kommt, ersparen können, wenn ich sie von Anfang an gekannt hätte. Allerdings hatte ich so die Genugtuung, die selbständig errungenen Resultate von einem erfahrenen Fachmann im wesentlichen bestätigt zu sehen.

aus den Sarazenen- und Jerusalemfahrten hinzugenommen werden. Dann öffnet sich auch der Ausblick nach der anderen Seite, nämlich auf die Folgen des Ablasses für das Busswesen, ganz von selbst und freier und weiter.

Von allgemeinen Werken, die längere oder kürzere Ausführungen zur Anfangsgeschichte des Ablasses bringen, nennen wir als den Anschauungen der zwei genannten neueren Autoren nahestehend vor anderen Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 4. Teil (1903), S. 905 ff. Hauck hat es nicht direkt ausgesprochen, aber es scheint, als wolle er die Ausbildung des Ablasswesens (oder nur die grössere?) als eine Folge der Aenderungen in der Bussdisziplin des 12. Jahrhunderts betrachten[1]). Ist das so, dann muss das selbständige Emporkommen der Ablasspraxis betont werden. Die Dinge liegen umgekehrt. Der Ablass ist die wichtigste Veranlassung jener Veränderungen gewesen[2]).

Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts Bd. 5 (1895), S. 153 f. bespricht zwar die im 11. Jahrhundert auftretende „Neuerung" der „allgemeinen Verkündigung (des Busserlasses) im voraus", und dass dieser Erlass „lediglich durch die Leistung gewisser Handlungen bewirkt werden sollte" — wir nannten es: die Bedingung eines zukünftigen guten Werkes —, er knüpft aber doch an die individuellen „Rekonziliationen" und „Redemptionen" der älteren Zeit an. Der doppelte Uebergang bleibt dabei unerklärt, der Uebergang einmal von der schon bewiesenen Würdigkeit des Büssers oder Ablassempfängers zu der erst noch zu beweisenden, ferner der Uebergang von der individuellen zur generellen Gnadenverleihung.

---

1) „An die Ausbildung des Busssakraments schloss sich die des Ablasses an" u. s. w.

2) Auch das Hauck sche Werk habe ich leider erst nach der Fertigstellung meiner Arbeit zur Hand genommen, sonst hätte ich in der Darstellung selbst die in Rede stehende irrige Meinung mehr berücksichtigt.

Dasselbe gilt für Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte Bd. 3, 3. Aufl. 1897, S. 303 (Ableitung der Ablässe aus den individuellen „Vertauschungen" und „Ablösungen") und auch für die Lehrbücher der Kirchengeschichte von F. X. Funk, 4. Aufl. 1902, S. 342 und Aloys Knöpfler, 4. Aufl. 1906, S. 102 und 448. Desgleichen fällt der Artikel „Indulgentia" (von Kellner) in F. X. Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer Bd. 2 (1886), S. 33 f. in diese Kategorie, da auch er, ohne Erklärung über das „Wie", von den individuellen „Permutationes" der Busse nach vollbrachtem Werk zu den generellen „Relaxationes" mit zukünftigem Werk überleiten will.

Die Resultate der bisherigen Forschung über die Anfänge des Ablasswesens hat neuerdings Friedrich Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4. Aufl. Halle 1906, S. 495 f. in ersichtlich vorsichtiger Formulierung folgendermassen zusammengestellt. Er schreibt: „Die Anfänge des Ablasswesens liegen noch im Dunkeln. Weder direkt aus den Redemptionen, noch lediglich (!!) aus den Busswallfahrten[1]) sind die Anfänge herzuleiten. Sicher scheint zu sein: a) dass die ältesten Ablässe bischöfliche Ablässe waren[2]), die zu Gunsten einer Kirche allen denen verliehen wurden, die am Kirchweihtage ... nicht mit leeren Händen zu ihr wallfahrteten; b) dass das südliche Frankreich die Heimat und die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts die Entstehungszeit dieser Ablässe war; c) dass der durch den Ablass gegebene Erlass von Bussstrafen ursprünglich nach Bruchteilen (½, ⅓, ¼) der auferlegten Pönitenz bemessen ward; d) dass ein Terminus technicus für die so gegebene Relaxatio poenitentiae im 11. Jahrhundert noch nicht gebräuchlich war; e) dass die Ablässe im ganzen 11. Jahrhundert das kirchliche Leben erst in geringem Masse

---

1) Von mir gesperrt. Vgl. den Aufsatz von K. L. Götz über die „Romipetae": Zeitschrift f. Kirchengesch. 16 (1896), 541—589.

2) Gegensatz: keine päpstlichen.

beeinflusst haben"[1]). — Es bleibt dem Leser überlassen, zu beurteilen, ob und wieweit wir in der vorliegenden Schrift über diese Aufstellungen hinausgekommen sind und worin eine Korrektur derselben eintreten muss.

Wenn eine Behörde ihren Untergebenen eine Wohltat verspricht, aber unter der Bedingung, dass sie das und das tun — sagen wir z. B.: die Regierung stellt einen Steuererlass für diejenigen in Aussicht, die sich persönlich, mit Hand- oder Spanndienst, an einem Wegebau beteiligen —, was ist der Behörde dann die Hauptsache, worauf zielt sie am meisten ab, dass die Leute die versprochene Wohltat erhalten, im angezogenen Falle also weniger Steuern zahlen, oder dass der Wegebau gefördert wird, dass möglichst viele kommen und dazu helfen? Natürlich das letztere! So war es auch im Ablass. Die Kirche versprach Nachlassung aller oder eines Teils der vor Gott und eventuell auch vor den Menschen schuldigen Busse unter der Bedingung der Verrichtung eines gesellschaftlich notwendigen oder von ihr gewünschten „guten Werkes". Das vorgestellte Ablass werk zu fördern, war ihr die Hauptsache. Auf dieses müssen wir also unsere erste Aufmerksamkeit richten, wenn wir zunächst einmal die für jede Forschung wichtigen allgemein durchgehenden Artunterschiede zwischen den Tausenden von Ablässen, die im Laufe der Zeit verkündigt worden sind, finden wollen.

Um die gebräuchlichsten, man darf sagen die alltäglichen Ablässe nach der Vollendung des Instituts in Rücksicht auf die Art des Ablasswerkes zu sondern, empfiehlt sich, wenn wir von Mischarten absehen, die Aufstellung dreier Grundformen: 1. der Kreuzablässe; 2. der Almosenablässe; 3. der Devotionsablässe. — Die Kreuzablässe verlangten ursprünglich, als Bedingung des Erwerbs der Ablassgnade, die persönliche Kreuzfahrt, bezw.

---

[1]) Loofs bringt a. a. O. voraufgehend und nachfolgend manche bemerkenswerte, zum Teil neue Gesichtspunkte für die Geschichte der Busse und im weiteren Begriffe der Satisfaktion bei. Ich habe sie leider nicht mehr benutzen können. Sie würden übrigens die wesentlichen Resultate meiner Arbeit in keiner Weise ändern.

den Kampf gegen die Ungläubigen[1]). Die Voraussetzung der Almosenablässe war ein Geldbeitrag für einen bestimmten guten Zweck, etwa für einen Kirchen- oder Klosterbau, für Strassen-, Brücken-, Deichbauten u. dgl. Die Devotionsablässe fordern den Besuch bestimmter Kirchen, die Anhörung bestimmter Prediger oder Predigten, die Verrichtung bestimmter Gebete u. dgl.

Die Devotionsablässe sind die jüngste der drei Grundformen und heute noch allgemein üblich. Da wir nicht beabsichtigen, sie im folgenden besonders zu behandeln, so möge hier bemerkt sein, dass sie in ihrer reinen Form, mit dem Devotionsakte als einziger Bedingung, nach der Abstreifung aller Nebendinge, soviel wir sehen, zuerst von Innocenz III. gegeben sind. Wir denken dabei an seine Ablässe für das Anhören der Kreuzprediger[2]). Anerkanntermassen hatten diese Indulgenzen aber keinen Eigenzweck, sondern dienten anfangs nur zur Beförderung anderer Ablässe.

In der vorliegenden Schrift soll zunächst die Entstehung und Entwicklung des Kreuzablasses bis zu der ebenfalls von Innocenz III. vollzogenen Aufnahme des Almosenablasses in die Kreuzbulle verfolgt, in einem besonderen Kapitel sodann das Alter und die Herkunft dieser zweiten Ablassart, eben des Almosenablasses, dargelegt werden. — Mit der doktrinären Befestigung des Ablasses überhaupt, die das 13. Jahrhundert gebracht hat, gedenken wir den historischen Gang der Arbeit zu beendigen[3]).

1) Es mag ein für allemal bemerkt sein, dass wir der Einfachheit halber von „Kreuzfahrt" und „Kreuzablass" auch für jene Zeit sprechen, in der das Kreuzzeichen auf den Kleidern der Glaubenskämpfer noch nicht offiziell eingeführt war. Es ist dieses erst 1095 geschehen. S. darüber unten im Kap. III.

2) S. u. das Kap. VII.

3) Ich erkenne an, dass meine Disposition vom künstlerischen Standpunkte nicht ganz einwandfrei ist; aber ich möchte dem kundigen Leser die Nachprüfung, wie ich zu den Resultaten gekommen bin, nicht durch eine bessere Systematik erschweren.

Die erste Frage, die der hiermit gegebenen Ordnung gemäss der Beantwortung harrt, ist die nach dem Ursprung des Kreuzablasses. Man nimmt gewöhnlich den Ablass von Clermont (1095)[1] als den ersten Kreuzablass an. Allerdings sagt Brieger im Artikel „Indulgenzen“, es sei dieser Ablass „nicht ganz ohne Vorgang gewesen“, und er verweist auf eine Absolution Papst Alexanders II. für Spanienfahrer von Volturno (1063)[2]. Eine weitere Hinaufdatierung findet sich aber nirgends.

Wie soll man nun an die Anfänge des Instituts überhaupt herankommen? Der bis jetzt allein aufgewendete Schluss aus dem blossen Fehlen zuverlässiger früherer Nachrichten genügt keineswegs. Man sollte den ältesten Zeugnissen ansehen können, dass sie die ältesten sind, dass man den Ablass vorher nicht gekannt hat. Ferner ein so verwickeltes Institut muss doch eine innere Vorgeschichte gehabt haben! Es ist also nach Präformationen des Ablasses aus früheren Jahrhunderten zu suchen, und es sind womöglich auch die Uebergänge von den primitiven zu den vollendeteren Formen aufzuweisen.

Bei dem Kreuzablasse lassen sich Spuren primitiven Daseins wahrscheinlich am ehesten finden. Keine andere Sache hat den Päpsten so am Herzen gelegen wie diese; keine so auf lange hinaus. Und eine längere Dauer war nötig, wenn eine innere Entwicklung stattfinden sollte. Zu den inneren Gründen kommt der äussere nicht zu unterschätzende, dass wir bezüglich des Kampfes gegen die Ungläubigen eine grosse, im ganzen lückenlose urkundliche und schriftstellerische Ueberlieferung haben. Wenn wir uns also vorläufig ganz auf den Kreuzablass beschränken und das Studium des Almosenablasses hinterher folgen lassen, so sprechen dafür nicht bloss formale, sondern auch sachliche Motive.

Wie wäre es, wenn wir zunächst einmal Fürsten und Päpste des frühen Mittelalters in politischen Lebenslagen und Gedanken-

---

1) S. unten Kap. II. S. 45.

2) Jaffé-L., Reg. Pontif. 4530.

gängen beobachteten, in denen ihre Nachfolger der späteren Zeit immer sofort zu dem Kampfablasse gegriffen haben? Wenn die Vertreter der älteren Periode dieses nicht tun, obgleich sie dem Gedanken daran ganz nahe kommen, dann zeigt das deutlicher als alles, dass ihnen eben jene Art der Ermunterung zum Werke, zum Kampfe noch unbekannt ist. Wenn sie hingegen den Weg zu dem Ablasse beschreiten, so wollen wir sehen, in welcher Weise sie dies tun, und wir werden damit in die Vorgeschichte des Instituts eindringen.

I.

Die älteren Heilsversprechungen für die Glaubenskämpfer als Vorstufen des Kreuzablasses.

Der Ansturm des Islams gegen die christliche Welt hatte Jahrhunderte gedauert, ehe der Gedanke des Glaubenskrieges im Abendlande Wurzel fasste. Die Behauptung, die Kreuzzugsidee sei aus dem inneren Berufe des Christentums zur Weltherrschaft entsprungen — einer der Grundgedanken von Prutz, „Kulturgeschichte der Kreuzzüge" (S. 11 f.) — entspricht jedenfalls nicht den Tatsachen. Nach Reinhold Röhricht ist die Kreuzzugsstimmung des Abendlandes erst aus den lokalen Verteidigungskämpfen gegen die unaufhörlichen Ueberfälle und Raubzüge der Sarazenen an den Küsten und bis in das Innere der Mittelmeerländer, besonders Italiens und des südlichen Frankreichs hervorgegangen, die das 9. und in vielen Gegenden auch noch das 10. Jahrhundert erfüllen[1]). Die späteren Kreuzzüge können desungeachtet ihren Angriffscharakter behaupten[2]). Der früheren Zeit war die Idee des Glaubenskrieges, seine besondere Verdienstlichkeit für die Teilnehmer, die bei den Anhängern des Islams so ausserordentlich wirksam gewesen, in der Tat fremd. Ja die alte Kirche stand dem Kriege überhaupt und grund-

---

1) R. Röhricht, Geschichte des ersten Kreuzzugs (1901), S. 6: „In diesen Kämpfen ward die Kreuzzugsbegeisterung geboren."

2) S. Riezler sagt in den „Forschungen z. d. Gesch. 10 (1870), S. 4: „Es ist eitles Bemühen, die Kreuzzüge als einen zu Verteidigungszwecken geführten grossartigen Angriffsstoss der christlichen gegen die mohammedanischen Völker aufzufassen."

sätzlich mit Misstrauen gegenüber[1]). Von dem hl. Martinus erzählte man noch im 10. und 11. Jahrhundert rühmend, er habe dem Tribunen, der ihn aufforderte, in den Krieg zu ziehen, geantwortet, es sei ihm nicht erlaubt, zu fechten, da er ein Soldat Christi sei, — und Martin habe bloss durch sein Gebet die Feinde in die Flucht geschlagen[2]). Für die Abneigung gegen den Krieg stützte man sich gern auf Worte des Herrn, z. B. „Omnes, qui acceperint gladium, gladio peribunt" (Matth. 26, 52) oder auf sonstige Bibelstellen. Man findet eine Reihe derselben zusammengestellt in dem einleitenden „Dictum" Gratians im Decretum C. 23, qu. 1. — Erst der hl. Augustinus erlaubte den Christen in beschränkter Weise den Waffengebrauch, indem er den für Bestrafung einer Rechtsverletzung unternommenen Krieg als gerecht erklärte. „Es gibt keinen gerechten Krieg," so schreibt er, „ausser wenn man dabei die Absicht hat, die Rechtsverletzung zu strafen", und er gibt — ein Echo aus der Völkerwanderungszeit — als Beispiel an, wenn es sich darum handele, ein Volk zu vertreiben, das sich weigere, eine Uebeltat wieder gutzumachen oder einen Raub herauszugeben[3]). Ebenso weiss der hl. Ambrosius der

---

1) Die Frage der Verträglichkeit des Christentums mit dem Soldatenstande ist nicht ganz dasselbe; aber immerhin gehören die beiden Themata zusammen. Ueber die Soldatenfrage bei den ersten Christen sind kürzlich von zwei kompetenten Seiten gelehrte Abhandlungen erschienen: De Jong, Dienstweigering bij de oude Christenen, Leiden 1905, und Adolf Harnack, Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1905.

2) Epist. S. Fulberti Carnotensis († 1029): Migne, Patrol. lat. 141, Sp. 257 f.; Acta consecrationis ecclesiae mon. S. Ben. de Bagiis: Marca, Marca Hisp. Sp. 899; vgl. dazu auch c. 19, C. 23, qu. 8.

3) Quaestiones in Heptateuch. VI: Migne 34, 781; vgl. contra Faustum: M. 42, 447 und Epist. 119 ad Optatum: M. 33, 855 f., vgl. auch c. 1, C. 23, qu. 2. — Wie lange solche Aussprüche gewirkt haben, dafür sei auf Regino v. Prüm († 915) und nach ihm Burchard von Worms († 1025) verwiesen: „Contrarium est omnino ecclesiasticis regulis post poenitentiae actionem redire ad militiam saecularem" und „Non est liber a laqueis diaboli, qui se militiae mundanae voluerit implicare" (Migne 132, Reginonis de eccles. discipl. Lib. 1, Art. 314; Migne 140, Burchardi Lib. de

Tapferkeit für den Schutz des Vaterlandes gegen die Barbaren kein anderes Lob zu spenden, als dass er sie „ganz gerecht" nennt: „Fortitudo[1]), quae vel in bello tuetur a barbaris patriam vel domi defendit infirmos . . . plena justitia est." — Von der Anschauung, die den Krieg in dieser Weise gleichsam entschuldigen zu müssen vermeint, bis zu der Verleihung des Ablasses für den Krieg, bis zu der Gründung der Ritterorden, die den Krieg zu ihrem Lebensberufe erwählten, welch ein Abstand, welche Veränderung! Das christlich und deshalb im Grunde des Herzens unkriegerisch gewordene absterbende Römertum hat sich in das kampfesfreudige, stets kriegsbereite germanische Mittelalter gewandelt!

Man mochte in der älteren Periode, nach Augustinus, zwar aus dem Siege über Barbaren, Moslemin oder Häretiker nachträglich auf die Gottgefälligkeit des Kampfes schliessen oder auch bei besonders eindrucksvollen Ereignissen die Hilfe Gottes selbst vermuten, wie etwa zu dem Siege Chlodovechs über die Westgoten (507) Gregor von Tours (II, 40) sagt: „Prosternebat Deus hostes ejus sub manu ipsius", oder wie Papst Leo III. aus Anlass eines der ersten Sarazenenkämpfe um Sizilien an Karl den Grossen schreibt: die Griechen hätten die Feinde des Kreuzes „Christo ministrante" bis auf den letzten Mann umgebracht[2]). Es fehlte aber noch der Schluss im voraus: Der Kampf gegen jene gefällt Gott, deshalb kämpfe ihn und du wirst siegen; — das letztere zuerst rein körperlich, nachher auch geistig verstanden. Wir finden noch keine Heilsversprechungen für die Teilnahme am Kampfe. Die Kriege Karls des Grossen haben alle neben den politischen Absichten auch

poenit. c. 66). Papst Alexander II. schreibt 1063 an den Erzbischof Wifred von Narbonne: „Omnes leges, tam ecclesiasticas quam saeculares, effusionem humani sanguinis prohibere, nisi forte commissa crimina aliquem judicio puniant, vel forte, ut de Sarracenis, hostilis acerbatio incumbat": Jaffé-L. 4533. Die ganze C. 23 bei Gratian ist ein Beweis, dass man selbst Mitte des 12. Jahrhunderts über die Erlaubtheit des Krieges noch nicht ganz im reinen war.

1) Ambrosii opp. lib. 1 de off. c. 27; c. 5, C. 23, qu. 3.

2) Leonis III. Ep. Nr. 6: Jaffé, Mon. Car. 322.

einen religiösen Schimmer. Es sind aber keine Glaubenskriege in dem späteren Sinne. Selbst das Unternehmen gegen die Mauren in Spanien nicht. Eben die Heilsversprechungen für die Teilnehmer fehlen. Sogar der Papst Hadrian I., er hat zwar Interesse an dem Zuge gegen die Feinde des Kreuzes; er hofft auf den Sieg und verspricht zu beten um den Sieg. Von Heilsversprechungen für die Kreuzeskämpfer aber ist in seinem Briefe an den Frankenkönig nicht im entferntesten die Rede[1]).

Die Sarazenen waren vor der Macht Karls des Grossen noch einigermassen in Furcht gewesen. Nach seinem Tode fühlten sie freien Zügel und begannen zunächst in Sizilien und an den Küsten Italiens in beängstigenden Schwärmen einzubrechen[2]). Der erste Papst, der ihnen einen kriegsmässigen Widerstand entgegenzusetzen suchte, war Gregor IV. (827—844), derselbe, der auch die verfallenen Mauern von Ostia zu diesem Zwecke neu aufführen liess[3]). Es verlautet aber noch nichts, dass er besonders geartete Versprechungen für Hilfeleistung zu seinem Unternehmen gemacht habe, Versprechungen, die über das Verhältnis des Grundherrn zu seinen Untersassen, des Lehnsfürsten zu seinem ritterlichen Gefolge hinausgegangen wären. Gregors Seele war dafür wohl von dem Unheil, das die Christenheit bedrohte, noch nicht betroffen genug. Es musste erst die Schmach des Jahres 846, die Schändung und Beraubung der Gräber der Apostelfürsten durch die Araber[4]), kommen, um die Leiden-

---

1) Hadriani I. Ep. Nr. 62: Jaffé, Mon. Car. 201.

2) Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia Bd. 1 (Firenze 1854), 354 ff.; der erste Einfall an der römischen Küste war die Plünderung von Centumcellae 813: Carlo Calisse, Storia di Civita vecchia (Firenze 1898), S. 73.

3) Dümmler, Gesch. des ostfränk. Reichs 1², 193; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom 3⁵ (1904), 64 f.; Reumont, Gesch. der Stadt Rom 2, 195; G. Tomassetti, Della campagna Romana: Archivio della Società Romana di storia patria 20 (1897), S. 51 f.

4) Dümmler a. a. O. 303 f.; derselbe, Ludwig der Deutsche (1862), 289; Gregorovius, 3⁵, 85 f.; Reumont, 2, 197; L. Duchesne, Les premiers temps de l'État pontifical (Paris 1898), S. 107 f.

schaft der Abwehr zu befruchten und das Feuer des Glaubenskrieges zu entzünden.

Welch ungeheuren Eindruck der Ueberfall Roms 846 auf die Christenheit gemacht hat, davon zeugen noch heute die gewaltigen Trümmer der „Leoninischen Mauer" in den vatikanischen Gärten, dann die kleineren Reste bei der Porta Cavalleggieri und am Corridoio nahe der Engelsburg[1]). Diese Befestigungswerke zum Schutze der Peterskirche, die das ganze Terrain des Vatikans und der nachherigen „Leostadt" umschlossen, sind eben eine Folge jenes Ereignisses. Papst Leo IV. (847—855) hat sie aufgeführt, und der Kaiser Lothar I. und sein Sohn Ludwig (II.) hatten zu dem Zwecke „im ganzen Reiche" Geldsammlungen veranstaltet[2]). Auch in Liedern und Sagen von Langobarden und Franken spielt diese „Zerstörung Roms" durch die Ungläubigen, die aber glücklicherweise nur eine partielle gewesen — und vor allem ein Glück, dass sie sich nicht wiederholt hat —, noch jahrhundertelang eine Rolle[3]). Der Gesichtskreis dieser Sagen erhebt sich zwar noch nicht über den gewöhnlicher Verherrlichungen von ritterlichem Kampfesmut und weltlichem Heerruf[4]); aber sie

1) Neuerdings beschrieben (mit Plan) von Ph. Lauer in: Mélanges d'archéologie et d'histoire 19 (1899), 349—360. Dort auch die Quellen und weitere Literatur.

2) Capitulare von 846 fere Oct., Art. 7: MG. LL. (in quarto), Sect. II, Bd. 2 (1890), S. 66; die Erinnerung in Historiae Farfenses: MG.SS. 11, 572,45.

3) S. darüber Ph. Lauer, Le poème de la „destruction de Rome" et les origines de la cité Léonine: Mélanges II. 307 ff. — Es sei auf das Verdienst Ph. Lauers hingewiesen, dass er diesen Sang von der „Zerstörung Roms", dessen geschichtliche Grundlage völlig verkannt war (Gustav Gröber in seinem „Grundriss" 2, 1, 1902, S. 541 nennt es ein „rein literarisches Epos"), zuerst richtig fixiert und mit vollem Verständnis ausgedeutet hat.

4) Vgl. Vers 503 f. (Lauer 330): „L'apostoille de Rome a la novele oïe — Ke payen sunt venu els plains de Romanie — . . . — Il a mande de Rome sa riche baronie: — Au grand mustier de Rome fu la parole oïe" u. s. w. (Der „apostoille", d. i. Papst Sergius II., ist natürlich in höchsteigener Person in den Kampf geritten und hat dabei dann auch — was wir sonst nicht wissen! — sein Leben verloren.

sind doch ein Beweis, dass das Attentat auf die Mutterkirche den jungen Nationen an das Herz gegangen war. Es liegt ihnen wenigstens das Gefühl der Gemeinschaft aller Christen gegen den Islam zu Grunde, dasselbe Gefühl, das auch jene Geldsammlungen Leos IV. und des Kaisers Lothar veranlasst und ertragreich gemacht hat. Zu der Gemeinsamkeit kam nun in den Kampfmotiven die Erhebung über das Irdische. Eine dauernde Eroberung Roms durch die Ungläubigen wäre etwas anderes gewesen als die bereits geschehene von Karthago und, wir dürfen hinzufügen, als die noch kommende von Konstantinopel. Bei der Bedrohung Roms stand nicht bloss die ehemalige Hauptstadt der Welt und der alten Kultur in Frage. Hier handelte es sich nicht bloss um die Ehre der langobardischen und der fränkischen Freimannschaft. Hier galt es der Ehre des christlichen Namens, der Ehre Christi; hier drohte für weite Länder, für die erstgeborenen Provinzen des Abendlandes, der Verlust des Christentums! Papst Leo IV., der als Kardinalpriester von Quattro Coronati Zeuge der Plünderung der Peterskirche und der Kämpfe um St. Paul gewesen, ist der erste Vertreter der Liebeslehre Christi, der die Idee des Glaubenskrieges auktoritär ausgesprochen hat. Zwar das Gebet, das er im Jahre 849 in der S. Aurea-Kathedrale zu Ostia über die Seeleute von Neapel, Gaëta, Amalfi und Sorrent gebetet in der Vorbereitung derselben zum Angriff gegen die afrikanischen Piraten, die sich auf Sardinien festgesetzt hatten[1]), — dieses Gebet, das nachher auch in die kirchliche Liturgie übernommen wurde, ist noch matt und atmet noch nicht den richtigen Kreuzzugsgeist[2]). Aber als Leo 853, nachdem er Rom durch die Wiederherstellung der Aurelianischen und die Aufführung seiner neuen Mauern gegen jeden Angriff gerüstet hatte, nun auch die Franken zur persönlichen Kriegsfahrt gegen die Ungläubigen aufrief, da gab er dem Kampfe klar und deutlich den höheren Antrieb, da sprach er von

---

[1]) Amari a. a. O. 367; Gregorovius 3^5, 90 f.

[2]) Liber pontif. ed. Duchesne 2, 118.

Religion, Vaterland und Christenheit, die zu verteidigen seien, und da sprach er zum ersten Male von dem himmlischen Lohne, der die Glaubenskämpfer im Jenseits erwarte:

„Leget ab die Furcht" — so lautet der erhaltene Hauptteil seines Erlasses[1]) — „und hinweg mit dem Schrecken! Bemühet euch mannhaft zu streiten gegen die Feinde des heiligen Glaubens, die Verderber der Christenheit; denn Gott der Allmächtige weiss, wenn einer von euch fällt, dass er für die Wahrheit des Glaubens, für die Rettung des Vaterlandes und für die Verteidigung der Christenheit gestorben ist. Deshalb wird er von ihm den himmlischen Lohn empfangen (alias: er empfängt ihn)."

Er wird ihn empfangen oder er empfängt ihn! Es ist eine Versicherung, ein Versprechen in den Augen der Krieger, nicht bloss ein Wunsch. In der Form eines Wunsches ist derselbe Gedanke aus Leos Zeit in der Inschrift überliefert, die sich ehemals über dem Tore des Kastells befand. Sie lautet in der Uebersetzung der zwei letzten Verse also:

„Die[2]) mit dem Bande der Liebe umschlang ehrwürdige Treue,
Führe zur himmlischen Burg gern der allmächtige Gott."

Jene erste auktoritative Heilsversicherung für den Kampf gegen die Ungläubigen hat auf langehin nachgewirkt. Sie war

---

1) Omni timore ac terrore deposito contra inimicos fidei sanctae et adversarios omnium religionum (andere Lesart: regionum) viriliter agere studete. Novit enim omnipotens, si quilibet vestrum morietur, quod pro veritate fidei et salvatione patriae ac defensione Christianorum mortuus est, ideo ab eo coeleste premium consequetur" (alias: consequitur)": Migne, Patrol. lat. 115, Sp. 655; auch c. 9, C. 23 qu. 8; Jaffé-Ew. 2642; betr. Datierung s. Ewald im N. Archiv 5, 394 f.

2) „Quos veneranda fides nimio devinxit amore,
Hos Deus omnipotens perferat arce poli":
G. B. de Rossi, Inscriptiones Christianae Urbis Romae Bd. 2, 1, S. 324 ff. Uebersetzung von Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, 3[5] (1904), S. 97.

nur ein Erzeugnis der politischen Lage. Der Kampf war ein aufgedrungener und nicht zu umgehen. Aber es war verhängnisvoll, dass der Krieg gegen das Sarazenentum nun hauptsächlich kirchlichen Charakter erhielt, dass die Kirche damit ein politisches Gewand, eine Kriegsrüstung anlegte.

Wie ist Leo IV. dazu gekommen, den Verteidigern der Christenheit den himmlischen Lohn als sicher zu versprechen? Es liegt nahe, an eine Einwirkung des Islams zu denken[1]). Ein Danaergeschenk von diesem an das Christentum, das besser zurückgewiesen worden wäre. Vielleicht aber ist auch davon gar nicht zu reden. Vielleicht hat das Beispiel der Makkabäischen Brüder dem Papste vor Augen gestanden. Wenigstens begegnen wir in der Geschichte der Kreuzzüge oft dem Hinweis auf die Stelle 1. Makk. 1: „Gürtet[2]) euch und seid tapfere Söhne; denn es ist uns besser, im Kriege zu fallen, als unseres Volks und der Heiligen Unglück zu sehen.“ — Diesen Vorzug des Schlachtentodes im übernatürlichen Sinne zu deuten, das lag in der Art, wie man überhaupt die Bibel erklärte.

Wenn man einer Inschrift glauben darf, die sich bei Alveri findet, dann hat Leo IV. über dem Grabe der gegen die Ungläubigen Gefallenen dem hl. Michael zu Ehren eine Kirche gebaut[3]). Leider liegt die Inschrift bereits so spät, dass sie Lothar I.

---

1) Ueber das moslimische Kriegsrecht s. Haneberg in den Abhandlungen der Münchener Akademie 12 (1871); auch Revue de l'Orient 1852, S. 438 f.

2) „Accingimini et estote filii potentes, quoniam melius est nobis mori in bello, quam videre mala gentis nostrae et sanctorum.“

3) „Tempore Leonis IV. PP., imperante Carulo Magno Imperatore, eo tempore, quo erat Basilica a Saracenis capta, omnis Gallia cum rege Carulo ad tuendam illam (Romam) venerunt, unde contra inimicos Domini bella Domini decertando quidam mortui sunt et in cripta juxta Neronis palatium sepulti, eodemque tempore a Leone Papa et rege Carulo ad honorem Michaelis archangeli super illos facta est ecclesia“: Alveri, Roma in omni statu Bd. 2 (1670), S. 244 nach Ph. Lauer in den Mélanges a. a. O. S. 323 Anmerkung (aus Cod. vatic. 2934, fol. 304a?) — (Dieser Kodex ist gemäss freundlicher Auskunft von P. Ehrle erst Ende des 15. Jahrhunderts geschrieben.)

fortgesetzt mit Karl dem Grossen verwechselt. Die Erinnerung an den Erzengel Michael gibt aber sicherlich einen richtigen Fingerzeig. St. Michael, der Anführer der himmlischen Heerscharen, war schon damals der grosse Schutzheilige Süditaliens. Seine Verehrung daselbst, seit dem 7. Jahrhundert am Berge Gargano begonnen, nahm im 9. Jahrhundert erst rechten Aufschwung. Allüberall wurden ihm zu Ehren Kirchen und Kapellen erbaut, Orte, Klöster, Landgüter, Personen nach dem St. Angelo benannt[1]). St. Michael, der in der überirdischen Welt Gottes Ehre verteidigt, der den Luzifer mit seinem Anhange in den Abgrund gestürzt hatte, er sollte auch hier auf Erden gegen die Sarazenen, die Kinder des Verderbens, die gegen Gott und seine Kirche fochten, den Schutz der Christenheit übernehmen. Der Kampf gegen die Araber erschien wie die irdische Wiederholung jener himmlischen Vorgänge. Wer diesen Kampf führte, in ihm „auf der Seite Gottes“ stritt und fiel, der durfte der Gemeinschaft mit den Engeln im Himmel gewiss sein. Der hl. Augustinus lässt die Christen überhaupt dazu bestimmt sein, im Chore der himmlischen Geister die gefallenen Engel, die sich gegen Gott empört hatten, zu ersetzen[2]). Die Kreuzfahrer, die denselben Kampf wie St. Michael und seine siegreichen Genossen gekämpft und die dabei ihren Tod gefunden haben — um wie viel mehr dürfen sie sich dieses überirdischen Glückes erfreuen. Es sind Anschauungen, die sich in derselben Weise auch noch bei Anselm von Canterbury und beim hl. Bernhard finden[3]).

Die Heilsversicherung Papst Leos IV. war zwar noch ganz vag und zaghaft gehalten. „Gott weiss es, wenn du fällst, dass du für Glauben, Vaterland und Christenheit gestorben bist; deshalb wirst du von ihm den himmlischen Lohn erlangen.“

---

1) Zu dem Ganzen s. Gothein, Die Kulturentwicklung Süditaliens. Breslau 1886, S. 41 ff. Zu der griechischen Vorgeschichte des St. Michaels-Kultes ein Aufsatz von K. Lübeck im Hist. Jahrbuch der Görres-Ges. 26 (1905), S. 773—783.

2) De civ. Dei 22, 1.

3) Hasse 2, 516 ff. — Bernardi Ep. Nr. 386: Migne 182, Sp. 591.

Eine Belohnung aus eigener päpstlicher Machtvollkommenheit wird noch nicht verheissen, ein Konkurrieren der delegierten „plenitudo potestatis" des Statthalters Christi auf Erden mit den Anordnungen Gottes selbst findet noch nicht statt. Immerhin, die erste Vorbereitungsstufe des Kreuzablasses ist erreicht: die Ueberzeugung, dass die im Glaubenskriege Gefallenen des ewigen Lebens gewiss sind, ist von der höchsten kirchlichen Stelle ausgesprochen. — Die lateinische Kirche, entschlossen, den Islam, wie allen Irr- und Unglauben, mit dem Schwerte zu überwinden, hat an dieser Ueberzeugung die ganze Periode der Sarazenen-, Mauren- und Türkenkämpfe hindurch festgehalten[1]). Die ganze mittelalterliche Weltanschauung, die Auffassung von der Kirche, ihrer Stellung und Aufgabe in der Welt, ist nur eine Weiterbildung der Vorstellungen von dem „Kriegertum Christi".

In der staatlich gefesselten und von Mönchen beherrschten griechischen Kirche war jene Aktivität nicht vorhanden. Als der Kaiser Nicephorus Phocas, ein kriegerischer Herrscher (963 bis 969)[2]), ihr zumutete, den im Kriege Gefallenen die „Ehren der Martyrer" zuzuerkennen, hat sie sich dessen geweigert[3]).

---

1) Man findet einzelne Hinweise am bequemsten beisammen unter den bei Gretserus, De S. Cruce Bd. 3 (1605), l. 2, c. 4, S. 13 ff. angeführten Quellenbelegen.

2) „Ein Kriegsmann, der den Palast scheut wie die Pest, ein Freund des Streites und Kampfes" — so schilderte den im Kriege abwesenden Kaiser sein Stellvertreter in Konstantinopel unserem Liudprand von Cremona, dem Gesandten Ottos d. Gr.; s. den Gesandtschaftsbericht bei Giesebrecht, Gesch. d. d. Kaiserzeit 1^5, 545.

3) Georgii Cedreni Historiar. Compend. ed. Immanuel Bekker (Bonn 1839), Bd. 2, S. 369: ἐσπούδασε δὲ καὶ νόμον θεῖναι τοὺς ἐν πολέμοις ἀποθνήσκοντας στρατιώτας μαρτυρικῶν ἀξιοῦσθαι γερῶν, ἐν μόνῳ τῷ πολέμῳ τιθέμενος καὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν τῆς ψυχῆς σωτηρίαν. κατήπειγε δὲ καὶ τὸν πατριάρχην καὶ τοὺς ἐπισκόπους συνθέσθαι τῷ δόγματι· ἀλλά τινες τούτων γενναίως ἀντιστάντες ἀπεῖρξαν αὐτὸν τοῦ σκοποῦ, προθέντες εἰς μέσον τὸν τοῦ μεγάλου Βασιλείου κανόνα, ἐπὶ τριετίαν ἀκοινωνήτους εἶναι λέγοντα τοὺς πολέμιον ἔν τινι πολέμῳ ἀνῃρηκότας. — Zur Beurteilung der Zurückweisung s. Karl Neumann, Die Weltstellung des Byzantin. Reiches vor den Kreuzzügen (1894), S. 37.

Und diese Weigerung war nicht ohne innere Berechtigung. Der Begriff Martyrer oder Heiliger setzt die Gnadenverbindung mit Christus bis zum Tode voraus, nicht aber der Begriff Kreuzfahrer oder Glaubenskämpfer. Ob dieser heilig geworden, ist eine individuelle Frage. In der lateinischen Kirche hat der fortdauernde Druck der Sarazenengefahr solche logischen Bedenken zurückgedrängt. Das Ergebnis der unterschiedlichen Anschauungen vom Barbarenkriege aber ist die Trennung der Kirchen in der Ablassfrage geworden. Die orientalischen Kirchengemeinschaften haben den Ablass nicht bekommen.

Solange aus der Ueberzeugung von der Heilsgewissheit der gefallenen Krieger keine praktischen Folgerungen gezogen wurden, war ihre theologische Tragweite auch im Abendlande nicht zu erkennen. Schon unter Johann VIII. (872—882) jedoch drängten ihre ersten Konsequenzen an das Tageslicht. Aus zahlreichen Briefen dieses Papstes bekommt man eine lebendige Anschauung nicht nur von den Verwüstungen und dem Elende, die die moslemitischen Horden damals über manche Gegenden Italiens gebracht haben, sondern auch von der Klugheit und teilweise grausamen Entschlossenheit, mit denen dieser verschlagene Politiker daran gearbeitet hat, die Halbinsel von der raubgierigen Meute zu befreien[1]). Seine Hilferufe bei Karl dem Kahlen, dem Westfranken, den er in der Hoffnung auf Kriegshilfe nach Ludwigs II. Tode (875) auch zum Kaiser krönte, waren ohne Erfolg geblieben. Deshalb wurde der Nachfolger Petri selbst den Feinden des Kreuzes tributpflichtig[2]). Papst Johann mochte neue Hoffnung schöpfen, als Karl gestorben war (877). Er wandte sich nicht lange darauf persönlich um Hilfe flehend wiederum nach Frankreich[3]). Die Antwort war zunächst eine kirchliche Rechts-

---

1) Langen, Gesch. der röm. Kirche 3, 189—197. 208 f. 238. 258; Gregorovius 3[5], 173 f.

2) Jaffé-Ewald 3139; Langen 209; vgl. Dümmler a. a. O. 3[2], 72 f.; Gregorovius 3, 178.

3) Jaffé-Ewald 3195. Die Adresse heisst: „Ad episcopos in regno Ludovici constitutos.“ Das kann Ludwig II. der Stammler, der

frage. Die westfränkischen Geistlichen waren wohl über das Schicksal der gegen die Ungläubigen Gefallenen im Jenseits unklar, und sie stritten, wie es insbesondere mit dem Begräbnis solcher, mit der Fürbitte für solche Gefallenen zu halten, die mit öffentlicher Kirchenbusse beladen dahingingen[1]). Auf den Hilferuf des Papstes hin wurde ihm also seitens der Bischöfe zuerst die Frage vorgelegt:

„Ob die[2]), die neulich für die Verteidigung der heiligen Kirche Gottes und für die Aufrechterhaltung der christlichen Religion und des (christlichen) Staates gefallen sind, oder die inskünftig dafür noch fallen werden, die Nachlassung ihrer Vergehen erlangen können?"

Der Papst antwortete „im Vertrauen auf die Liebe Christi":

Sohn Karls des Kahlen, und ebensogut auch sein Oheim Ludwig der Deutsche, der Ostfranke, sein. Da Johann in anderen Briefen aber, die an den deutschen Ludwig gerichtet sind, diesen (verächtlich?) immer „rex Baioariae" nennt, so hat sich schon Riant, Invent. crit. Nr. III für den Westfranken entschieden. S. daselbst auch über das Datum des Schreibens.

1) Dass es sich um Begräbnis und Fürbitte für die Glaubenskrieger handelte, lässt sich ohne weiteres vermuten. Die Frage hatte doch wohl praktischen Zweck. Was sollte es also anders sein? Auch die Inschrift auf S. 20 Anm. 3 hat noch die Erinnerung, dass es sich um die Begräbnisfrage gehandelt hat. — Dass den Todsündern bezw. den ohne Busse Verstorbenen das kirchliche Begräbnis verweigert wurde, s. Hinschius, Kirchenrecht 4, S. 117; 5, S. 36. 78. 302. Und dass Bischöfe in zweifelhaften Fällen von Bussfragen schon im 9. Jahrhundert sich nach Rom gewandt haben, s. ebenda S. 106. Dass man also über bereits Verstorbene noch Gericht hielt, darf uns nicht wundern. Das beste Beispiel dafür ist wohl der Papst Formosus: Langen 3, 305, dazu Hinschius 5, 302.

2) „Utrum hi, qui pro defensione sanctae Dei ecclesiae et pro statu christianae religionis ac reipublicae in bello nuper ceciderunt aut de reliquo pro ea casuri sunt, indulgentiam possunt consequi delictorum?": Johannis pp. VIII. Ep. Nr. 186: Migne 126, Sp. 816; vgl. Langen 3, 223. Man beachte den Parallelismus in den drei Verteidigungsobjekten „pro defensione s. Dei ecclesiae et pro statu christianae religionis ac reipublicae" zu dem Ausspruch Leos IV. von 853 (s. o. S. 19).

„Da jene[1]), die in der Liebe zum katholischen Glauben im Kriege fallen, als tapfere Kämpfer gegen die Heiden und Ungläubigen die Ruhe des ewigen Lebens aufnehmen wird; denn der Herr hat durch den Propheten gesagt: (folgen Bibelstellen) — so sprechen wir in unserer Bescheidenheit (Auktorität?) die vorgenannten durch Fürsprache des hl. Apostels Petrus, der Gewalt hat zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden, soweit es das Recht gestattet, los und empfehlen sie durch unsere Gebete dem Herrn."

Dürfen wir diese Antwort schon als Ablass[2]), als den ersten Kreuzablass ansehen? Sehen wir einmal genau zu: Der Papst wird gefragt, ob die Gefallenen die Nachlassung ihrer Vergehen („indulgentiam delictorum") erlangen können? Er antwortet: Da es nach den und den Bibelstellen und biblischen Beispielen feststeht, dass sie das ewige Leben erlangen, so sprechen wir sie los: „praefatos — — absolvimus."

Was sollen wir unter diesem „absolvimus" verstehen? — Zunächst ist klar, dass die „indulgentia delictorum" und das „absolvimus" dem Inhalte nach einen Begriff darstellen. Welche Absolution aber ist gemeint, die von der Sünde oder die von der Strafe der Sünde? — Es kann sich nur um eine Lossprechung von der Strafe und zwar nur von den irdischen Kirchen- oder Bussstrafen gehandelt haben; denn die Erlassung der Sünde (der Schuld) und der göttlichen oder ewigen Strafe bildet die Prämisse des Papstes, insofern diese tatsächlich dasselbe ist mit der „requies aeternae vitae", die durch den Tod als Glaubenskrieger für ge-

---

1) Quoniam illi, qui cum pietate catholicae religionis in belli certamine cadunt, requies eos aeternae vitae suscipiet contra paganos atque infideles strenue dimicantes, eo quod Dominus per prophetam dignatus est dicere: — — — Nostra praefatos mediocritate (Lesefehler für auctoritate?), intercessione beati Petri apostoli, cuius potestas ligandi atque solvendi est in coelo et in terra, quantum fas est, absolvimus precibusque Domino commendamus: Migne a. a. O.

2) So z. B. Amort S. 44.

sichert gilt[1]). — Dass nur die Busssstrafen in Frage standen, das kann man auch noch auf einem zweiten Wege beweisen: Zur Begründung seines „absolvimus“ beruft sich Papst Johann auf die Stelle Ezechiel 33, 12: „In welcher Stunde auch immer der Sünder sich bekehren wird, ich werde seiner Missetaten nicht weiter gedenken.“ Ferner auf das Beispiel des guten Schächers (Luk. 23, 43); endlich auf die Gnade, die der König Manasse bei Gott gefunden (2. Chron. 23, 12—13). Die drei Bibelstellen haben hier nur dann einen Sinn, wenn sie beweisen sollen, dass die erst im Tode geschehene Bekehrung, die ohne Bussleistung, ohne Busswerke bleiben muss, verheissungsvoll, d. h. für das ewige Leben wirksam ist. Der Gedanke Johanns ist also: Da Gott in diesen Fällen auf die Busswerke verzichtet, von ihnen abgesehen hat, so will auch ich dies tun. — Die Einschränkung „quantum fas est — soweit es Recht ist“ nehmen wir als Anzeichen eines kirchenrechtlichen Zweifels, in demselben Sinne etwa, wie ihn das „juxta nostrum posse“ des Papstes Sergius III. hat, als er die Witwe Ildelinde, ihren verstorbenen Mann und ihre Kinder „von ihren Sünden absolvierte“[2]). An einen Zusammenhang zwischen seiner Absolution und der „requies aeternae vitae“ in der Weise, als ob die „Absolution“ gemäss der Heilsordnung objektiv nötig sei, um die Seligkeit der Gefallenen zu sichern, denkt der Papst vermutlich nicht. Er schliesst vom Himmel auf die Erde, nicht umgekehrt. Zu solcher Umkehrung war erst noch eine lange Entwicklung nötig.

Es handelt sich in unserem Falle nur um eine formelle Lossprechung, um eine Lossprechung, die im Grunde mehr ordnungshalber, mehr im Interesse der Kirche, als in dem der Losgespro-

---

1) Die Unterscheidung der Schuld und ewigen Strafe einerseits und der (freiwilligen oder von Obrigkeits oder Gottes wegen aufgelegten) zeitlichen Strafe anderseits hatte schon das christliche Altertum; Belege bei Hinschius 4, 743 f.

2) Urkundlich publiziert von Wattenbach im „Anzeiger f. Kunde deutscher Vorzeit“ 22 (1875), S. 38; Langen 3, 317. Es ist eine individuale Lossprechung von der Pönitenz, kein Ablass. Die Bedingung, das noch zu erfüllende gute Werk, fehlt.

chenen liegt, jedenfalls aber nur um die Tilgung, wir möchten sagen um die Ausstreichung der kirchlichen Busstrafen.

Trifft so das erste Erfordernis des Ablasses, die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, in gewisser Weise zu, so auch das zweite und dritte: Es ist ein genereller Erlass; um Namen und individuelle Würdigkeit kümmert sich der Autor nicht. Und es ist eine bedingte Gnadenverleihung, zwar teilweise ex post gegeben, nachdem das bedungene Werk schon getan ist; sie soll aber auch für die Zukunft gelten; denn die Bischöfe haben auch für diejenigen gebeten oder gefragt, die inskünftig noch fallen werden. Die Geltung für die Zukunft ist rechtlich genommen jedenfalls das Wichtigere.

Nun aber auch die Unähnlichkeiten mit den späteren Ablässen: 1. Die Begnadeten sind nicht Lebende, sondern Tote; der Tod als Glaubenskämpfer ist die Voraussetzung der Absolution[1]); 2. die eigentümliche Begründung: „weil die Ruhe des ewigen Lebens die Gefallenen aufnehmen wird (d. h. weil sie ihrer schon sicher sind), so absolvieren wir sie“ — bleibt gerade in dieser Form eine Unähnlichkeit, eine inhaltliche Unähnlichkeit, denn der spätere Ablass soll ja gerade die Ruhe des ewigen Lebens erst verschaffen; 3. die Aufmunterung zum Kampfe mittels dieser Begnadigung ist nicht eigentlich positiv gedacht; es soll bloss ein eventuelles Hindernis der Beteiligung am Kriegszuge aus dem Wege geräumt werden; 4. Papst Johann hat in späteren Briefen, die ebenfalls flehentliche Bitten um Hilfe gegen die Sarazenen enthalten[2]), von derselben Bewilligung nichts mehr verlauten lassen; er ist sich also in der Antwort an die Bischöfe gar nicht bewusst gewesen, dass er ein besonderes Gnadeninstitut der Kirche handhabte; noch weniger natürlich, dass er daran war, ein neues kirchliches Gnadeninstitut zu schaffen.

Wer nach dieser Klärung der Sachlage nun die Antwort des

---

1) Dass wir die Geltung des Ablasses für die Lebenden nicht unter die Kriterien desselben aufgenommen haben, rechtfertigt sich wohl von selbst. Der Fall Johanns VIII. steht ganz vereinzelt.

2) Jaffé-Ewald 3244. 3345. 3380; vgl. auch 3308. 3378.

Papstes noch als „Ablass" auffassen will, der mag es tun. Wir sagen: Es ist damit erst die zweite Vorstufe des Kreuzablasses erreicht, die unterschiedliche Behandlung nämlich, in Bezug auf die Bussstrafen, der im Kampfe gegen die Ungläubigen Gefallenen vor den Opfern anderer Kriege und bezw. vor den eines natürlichen Todes vor Erlangung der Lossprechung gestorbenen anderen Büssern.

In der Vorbereitungsgeschichte des Kreuzablasses ist dies aber doch wohl die wichtigste Etappe gewesen; denn was den im Kampfe Gefallenen zu teil wurde, konnte auf die Dauer den annoch lebenden Glaubenskriegern nicht gut vorenthalten werden. Der subjektive Grund der Gnade, die innere Gesinnung, die Bereitwilligkeit, für Christus in den Tod zu gehen, war beiden Kategorien gemeinsam. Der durch Leo IV. geschaffene Gegensatz zur griechischen Kirche tritt schon hier stärker hervor.

Dass es noch länger als ein Jahrhundert gedauert hat, bis die angedeutete Folgerung aus der Entscheidung Papst Johanns VIII. gezogen wurde, braucht uns an sich nicht zu verwundern. Es erklärt sich auf die einfachste Weise durch die lange Ruhepause, die wenigstens im mittleren und südlichen Italien nach dem kraftvollen Vorgehen Johanns VIII. (und Johanns X.) wider die Sarazenen eingetreten; zum Teil auch dadurch, dass das Papsttum im 10. Jahrhundert sittlich und intellektuell niedrig stehenden Vertretern, den Häuptern der stadtrömischen Adelsparteien, anheimgefallen und so nach aussen hin nicht viel mehr als die politische Bedeutung einer kleinen italienischen Adelsherrschaft hatte. Die Sorge für die politischen Verhältnisse der Halbinsel hatte die weltliche Gewalt im Imperium Romanum, das sächsische Kaiserhaus, mit Otto dem Grossen wieder in die Hand genommen. In Rom hatten die Päpste damals nicht einmal die rechte Fühlung mit der inneren kirchlichen Bewegung. Auch der Kampf gegen die Ungläubigen scheint ihnen wenig am Herzen gelegen zu haben; sie sind also auch in der Richtung auf den Ablass nicht weiter vorangeschritten. Echte päpstliche Aufforderungen zur Teilnahme am Glaubenskriege sind aus

dem 10. Jahrhundert nicht überliefert. Auch in der berühmten „Kreuzpredigt“ Silvesters II. (ca. 999)[1]) und in der sogenannten „Kreuzzugs-Enzyklika“ Sergius' IV. (ca. 1011)[2]) — beide nicht authentisch, aber immerhin Erzeugnisse der Zeit — ist vom Ablass, ja auch nur von Heilsversprechungen nicht die Rede. In welcher Verfassung die Frage der Heilssicherheit der Glaubenskämpfer im 9.—10. Jahrhundert sich befand, welche Bedenken die intelligente Geistlichkeit hatte, weitere Folgerungen daraus zu ziehen, das ersieht man am besten aus dem „Trostbrief für die in den Krieg Ziehenden“, den Wilhelm Schmitz im „Neuen Archiv“ Bd. 15 (1890), S. 605 f. veröffentlicht hat, und der zeitlich ungefähr hierher gehört[3]).

1) Baronius, Annales eccles. ad 1003; Bouquet, Recueil des hist. 10, 426; jetzt auch bei Julien Havet, Lettres de Gerbert 983 bis 997 (1889), S. 22. — v. Sybel, Gesch. d. ersten Kreuzzuges, Beil. 1, S. 458 f. hielt das Schreiben für echt; (v. Pflugk-) Harttung in den „Forschungen z. d. Gesch.“ 17 (1877), 391 und nach ihm Graf Riant a. a. O. 31, auch Jaffé-L., Reg. Pontif. 3938 haben es verworfen; vgl. noch „Forschungen“ 24, S. 199. Der Rettungsversuch Havets a. a. O., der eine Arbeit Gerberts vor seinem Pontifikate darin sehen will (März bis Mai 984), zwecks einer Almosensammlung für die christlichen Institute Jerusalems, steht auf schwachen Füssen. Jules Lair in der in folgender Anmerkung zitierten Schrift meint, es sei eine Arbeit — Sergius' IV.!

2) Zuerst veröffentlicht von J. Lair in der Bibliothèque de l'école des chartes Bd. 30 (4. série, 3. Bd.), 1857, S. 246 ff., jetzt nochmals abgedruckt in desselben Verf. Études critiques sur divers textes des Xe et XIe siècles. I: Bulle du pape Sergius IV. Paris 1899. (v. Pflugk-)Harttung in den „Forschungen“ 17, 393 und nach ihm Riant a. a. O. S. 40 ff. haben das Schreiben als fingiert nachgewiesen; ihnen folgt auch Röhricht, Gesch. d. ersten Kreuzz. 9, Anm. 3. Ebenso Jaffé-L. 3972. Lair hat in seiner neuen Schrift die Verdachtsmomente v. Pflugk-Harttungs und Riants nicht widerlegt.

3) Die „Epistola consolatoria ad pergentes in bellum“ ist fast ganz in tironischen Noten geschrieben in d. Miszell.-Hdschr. 846, saec. IX der Bibl. Reg. Suec. im Vatikan. Der Herausgeber meint zum Schluss betreffs der Datierung: „Denken könnte man an Ereignisse der Völkerwanderung (!) oder an Kämpfe gegen den Islam.“ Das letztere ist allein richtig. — Nachträglich teilte mir der Herr P. Ehrle, Präfekt der Bibl. Vaticana, auf meine Anfrage gefälligst mit, dass der ganze Kodex ohne Zweifel dem 9. Jahrhundert angehöre.

Das anonyme und nicht datierte Schriftstück scheint mehr eine Anrede als ein Brief zu sein. Denken wir uns etwa einen arelatischen oder savoyischen oder auch einen süditalischen Bischof, zu einer Kriegerschar sprechend, die gegen eines der gefürchteten Sarazenennester im eigenen christlichen Lande ausziehen will. Um eine ähnliche Lage handelt es sich. Welches ist nun das Hauptanliegen des um das Seelenheil der Krieger väterlich besorgten Geistlichen? Dasselbe, das jeden Seelsorger, der es mit den Gewissenspflichten ernst nahm, erfüllen musste, und das die ganze Periode der Sarazenen- und Türkenkämpfe hindurch viele Geistliche und darunter manche Päpste[1]) erfüllt hat: theologisch ausgedrückt, dass die Ausziehenden die Gnadenverbindung mit Christus, die günstigen Falls beim Aufbruch bestand, durch Sünde wieder zerstören würden. Es waren der Verlockungen auf dem Zuge so viele! Dieser Gedanke aber stellte auch das Hauptbedenken dar, die im Glaubenskriege Gefallenen durchweg als „heilig“ zu betrachten. Der Redner oder Schreiber kann sich in den Warnungen vor der Sünde nicht genugtun. Sonst legt auch dieses Stück Zeugnis ab von dem Glauben an das Heil der Gefallenen, hauptsächlich durch den Satz (Zl. 19—21): „Ihr wisst[2]), dass wer dort seinen Leib und Geist für Gott darangesetzt hat, ganz gewiss entweder hier in dieser Zeitlichkeit, wenn er siegreich heimkehrt, bekränzt wird (antikrömische Erbschaft!); oder,

---

1) Bei den Päpsten Alexander II., Gregor VII., Urban II., Eugen III. und Innocenz III. lässt es sich direkt nachweisen; s. im II. Kapitel Alexanders Mahnung an die Normannen, sich der Sünde zu enthalten, bei dem Ablass für Roger; ferner Gregors VII. Brief an den Bischof von Acerenza 1076; endlich im III. Kapitel die Massregeln, die Urban, Eugen und Innocenz ergriffen haben, um die Wiederbekehrung solcher Sünder zu sichern.

2) Zl. 19—21: „Scitis, quia [qui] ibi corpus suum et animum propter Deum tradiderit, absque dubio aut hic in praesenti saeculo, si vicerit, coronatur, aut, quod multum melius est, si pro Deo animam suam tradiderit aut corpus suum usque ad mortem, sciat se sine dubio lucrum facere anime sue et remunerationem de labore suo in aeternam vitam apud Dominum recipere et in paradiso cum ceteris haeredibus requiescere.“

was viel besser ist, wenn er für Gott sein Leben gelassen hat und seinen Körper dem Tode überliefert, so soll er wissen, dass er unzweifelhaft seine Seele gewinnt und die Belohnung für seine Mühe zum ewigen Leben bei Gott erhält und im Paradiese mit den anderen Erben (des Himmels) ausruhen wird." — Die zunächst liegende praktische Folgerung aber wird in dem Satze nahe am Schlusse gezogen, der von der Beichte handelt (Zl. 24—26): „Ein jeder [1]) soll sich vorbereiten in seinem Gewissen. Er erinnere sich an seine Sünden, die er früher getan hat, er nehme sie nicht mit in den Kampf Christi, sondern beichte vorher dem Priester im Angesichte Gottes seine Fehler, und frei von diesen ebensovielen Wunden, in Gewissheit über das Vergangene, könnt ihr mit Gottes Hilfe ohne irgend einen Zweifel im Kampfe stehen am Tage des Herrn."

Gegen die seelsorgliche Behandlung der Glaubenskrieger, wie sie in dem „Trostbriefe" sich darstellt, lässt sich nichts einwenden. Dennoch bedurfte sie mit der Zeit noch einer Ergänzung. Solange die Kämpfe mit den Ungläubigen an dem heimischen Strande, in den heimatlichen Bergen statthatten, solange die Leute, wenn nicht an demselben Tage, so doch nach verhältnismässig kurzer Zeit wieder nach Hause kamen, waren die Bussübungen, die die Beichtväter aufzulegen pflegten, die Bussstrafen, die der Sünder im Einvernehmen mit dem Beichtiger an der Hand der kirchlichen Pönitentialvorschriften als die für seinen speziellen Fall ihm zukommenden erkannte und auf sich nahm, noch nicht allzu unbequem. Für einige Tage oder Wochen konnte wohl der Busspriester davon befreien. Auch die Anrechnung der Heidenfahrt als genügende Bussstrafe, die Ersetzung dieser durch jene ist in der Einzelcura sicherlich oft genug vor-

[1]) Zl. 24—26: Praeparet sibi (!) unusquisque contra conscientiam suam, rememoret peccata sua, quae prius fecit, non (!) portet ea apud se in praelium Christi, sed antea confiteatur sacerdoti et coram Deo d . . . d (sic; die Stelle war dem Herausgeber unleserlich) peccata sua, et liber de ipsis tantis vulneribus, securus de praeteritis, propitiante Deo, sine ulla dubitatione possitis stare in praelio in die Domini."

gekommen. Scheint doch die Stellung einer kriegerischen Aufgabe statt der Verbrechenssühne dem 10. Jahrhundert ziemlich nahe gelegen zu haben. Hat nicht auch Kaiser Heinrich I. die berühmte „Merseburger Legion", der die Sicherung der Grenze gegen die Slawen oblag, aus begnadigten Verbrechern gebildet[1])? — Je erbitterter nun die Kämpfe mit den afrikanischen Feinden wurden, je grössere Heere zusammenkamen, je länger die Expeditionen dauerten, und je weiter von der Heimat sie den christlichen Kriegsmann entführten, um so lästiger und hinderlicher wurden die alten Bussvorschriften[2]). Manche derselben, so z. B. Pilgerschaft, Ausschliessung von dem Verkehre mit anderen,

---

1) Widukind von Corvey, Res gestae Saxon. II, 3: „Es war eine Schar aus Räubern gebildet; denn der König verschonte ... selbst Diebe oder Räuber, wenn sie mutige und kriegstüchtige Männer waren, mit der gebührenden Strafe und siedelte sie in der Vorstadt von Merseburg an. Er gab ihnen dann Aecker und Waffen und gebot ihnen, mit ihren Landsleuten Frieden zu halten; gegen die Wenden aber erlaubte er ihnen auf den Raub auszuziehen, so oft sie es wollten" (Uebersetzung von Giesebrecht, Gesch. d. d. Kaiserzeit 1[5], 1881, 223. Die Merseburger Schar stellte zum Kriege gegen die Böhmen 1000 Mann!

2) Ueber die vielartigen Busswerke geben die „Bussbücher" die erschöpfendste Auskunft (s. die Arbeiten von Herm. Jos. Schmitz und die ältere von Wasserschleben). — Thomassin, Vetus et nova disciplina P. 1, lib. 2, c. 16, S. 113 bietet folgende Zusammenstellung: 1. Poenitentes non posse militiae se inserere; 2. Non spectaculis interesse, conviviis, voluptatibusque publicis; 3. Continentiae perpetuae fibula constringi; 4. Pluribus anno quolibet quadragesimis jejunia iterare; 5. Monasteriis includi; 6. Flagella et virgae; 7. Orationes dominicae centies die quolibet iterandae. — Ueber das Gefängnis als kirchliches Strafmittel s. Hinschius Bd. 4, 815 f.; dazu Schmitz im „Katholik" 1884, 1, 603 ff.; vor allem aber Karl Krauss, Im Kerker vor und nach Christus (1895), besonders 318 f. — Ueber das hier wichtige Verbot des Waffentragens s. die Zitate K. Müllers in der in der folgenden Anmerkung angegebenen Arbeit S. 296. Dazu nimm Petrus diaconus in Chron. Mon. Casin.: MG. SS. 7, 765: „Qui videlicet (scil. poenitentes) propterea, quod de innumeris sceleribus digne apud suos penitere nequibant et quod sine armis utpote saeculares inter notos conversari vehementer erubescebant, ... iter ad sepulcrum Domini spoponderunt."

Verbot des Reitens und Waffentragens, Verbot des Eintritts in die Kirche, Fasten, Geisselungen, Tragen eines Busskleides, in einigen Fällen auch Gefängnis, Verweisung in ein Kloster — das alles konnte von Kriegern überhaupt nicht erfüllt werden[1]).

Und bestand denn nicht auch innerlich ein Widerspruch zwischen diesen Bussregeln und der kirchlichen Wertung der Glaubenskrieger? Die Kirchenbusse war in allen schweren Fällen eine öffentliche[2]). Sie erfolgte „vor der gesamten Gemeinde oder vor den Organen der Kirche"[3]). Es gab sogar Ritualien für die Ausweisung der schweren Sünder aus der Kirche. Die durch die Sünde bewirkte Austreibung der Stammeltern aus dem Paradiese sollte dadurch nachgeahmt werden[4]). Ebenso war die Wiederaufnahme der Sünder nach vollbrachter Busse öffentlich[5]). Wer eine solche Busse durchmachte, erlitt dabei immer eine Minderung seiner kirchlichen Rechtsstellung[6]). Er war von der Kommunion ausgeschlossen; er durfte auch nach der Wiederaufnahme nicht mehr zum Priester geweiht werden, und er

1) Dass der „Umschwung" in das Busswesen durch die praktischen Konsequenzen der Kreuzfahrten kam, ist bisher von den Historikern der kirchlichen Bussdisziplin übersehen worden. Daher die Ueberschätzung des Einflusses Abälards in dieser Beziehung auch bei K. Müller, Der Umschwung u. s. w.

2) „Die öffentliche Busse der Laien" bei Hinschius Bd. 4, 715 f.; A. M. Koeniger, Burchard I. v. Worms und d. d. Kirche seiner Zeit, München 1905, S. 135 f.

3) K. Müller a. a. O. 291.

4) Burkard v. Worms, Decret. lib. 19 de poen. cap. 26: Migne 140, Sp. 984. Alexander v. Hales, Summa qu. 64, Membr. 2. 3; Thomas Aquin., Summa qu. 28, art. 3. Der „Ordo in ejiciendum publicos peccatores de ecclesia ex rituali Caradignensi" bei Berganza, Antiguedades de España, Bd. 2 (1721), 661 ist demnach nicht mozarabisch. Die mozarab. Poenitentialgebräuche in Le liber ordinum en usage dans l'église Wisigothique et mozarabe d'Espagne ed. Marius Férotin (Paris 1904) Sp. 92 f.

5) Ordo von Silos bei Berganza a. a. O.; Koeniger a. a. O. S. 139.

6) Die Ritter schämen sich in der Stelle bei Petrus diaconus oben S. 32, Anm. 2. Thomas sagt: „Potest autem (solemnis poenitentia) imponi viris et mulieribus, sed non clericis propter scandalum": a. a. O. Vgl. im übrigen Hinschius 4, S. 722 f.

hatte sogar häufig auch sein Amt verwirkt[1]). Konnte eine solche Ehrenminderung aber, eine Strafe für vergangene Sünden, denjenigen gegenüber, die sich nun mit Leib und Seele Gott zum Opfer dargebracht hatten, bestehen bleiben? — Und noch mehr! Die Pönitentialbücher gingen davon aus, dass der Sünder durch sein Vergehen sich von Gott entfernt habe, gleichsam nur noch latent zum Reiche Gottes gehöre so lange, bis er durch Reue, Sündenbekenntnis, Genugtuung und Lossprechung wieder mit Gott versöhnt sei[2]). Bei dem Glaubenskrieger war diese Versöhnung durch den Akt der Liebe, den der Entschluss zur Heidenfahrt, die Bereitwilligkeit, für Christus zu sterben, bedeutete, doch wohl schon erreicht. Der von der Kirche sanktionierte Glaube, dass der im Kampfe gefallene Kreuzfahrer des ewigen Heiles sicher sei, konnte ja auf nichts anderem beruhen. — Wie war es denn nun, wenn die zur Fahrt Rüstenden einfach gar keine Bussverpflichtungen auf sich nahmen, wenn sie vielleicht nicht einmal beichteten? Erlitten sie den Tod, so waren sie gerettet. Kamen sie aber wieder lebend nach Hause, vielleicht verstümmelt, vielleicht mit Wunden bedeckt, dann hatte man für die Kirche etwas geleistet, dann war man in besserer Lage, um nun erst die Bekehrung zu bewirken. Dass in der Tat manche Ausziehenden ihre Busse, manche vielleicht sogar leichtsinnigerweise die Bussgesinnung verschoben, das ersehen wir aus der

---

1) Vgl. Thomassin, Vetus et nova disciplina 2, 1, c. 56—61; Hinschius Bd. 4, 730 f.; Müller, 293 f.; Hasse, Anselm v. Canterbury 1, 112.

2) In der alten Kirche wurde die schwere Sünde (das Verbrechen) sogar mit dem wirklichen Ausschluss aus der Gemeinde, und damit aus der Kirche, gestraft. Nur nach den Beweisen aufrichtiger Reue und Busse erfolgte die Wiederaufnahme: Hinschius 4, S. 691 f. Seit dem 5. Jahrhundert erfolgte für gewisse Verfehlungen nur noch die Ausschliessung aus der Abendmahlgemeinschaft. Damit verband sich gewöhnlich die Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten für eine bestimmte Frist. Jene wurde erst nach bewiesener Besserung wieder aufgehoben, diese hörte mit Ablauf der Frist von selbst auf: Ebenda 712. 714. Vgl. auch den Augustinischen Kirchenbegriff des „Corpus permixtum“.

Mahnung jenes anonymen Trostbriefes „non (!) portet ea (scil. peccata sua quisque) apud se in proelium Christi, sed antea confiteatur sacerdoti et coram Deo". Auch die Abhandlung „De vera ac falsa poenitentia", die, nach Karl Müller dem 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts angehörig, irrtümlich in die Werke des hl. Augustin geraten ist[1]), dringt entschieden auf die Beicht[2]). Da die Schrift an eine Frau gerichtet ist, an eine „provida virago — — studiosa veritatis et amatrix certitudinis" (Kap. 1, 2 u. 20, 37), so mag das nur der Systematik halber, ohne Rücksicht auf die Beichtscheu der Glaubenskrieger, geschehen sein. Wir dürfen hingegen für die Neigung der Krieger, die Beicht zu unterlassen, noch den Erlass Papst Alexanders II. an den Klerus von Volturno vom Jahre 1063 anführen:

> „Diejenigen[3])," so heisst es darin, „die nach Spanien (gegen die Mauren) zu ziehen beschlossen haben, ermahnen wir in väterlicher Liebe, dass sie doch ja vollbringen, was, von Gott ermuntert, sie sich vorgenommen haben. Ein jeder von ihnen beichte je nach der Beschaffenheit seiner Sünden dem Bischof oder Priester; und es soll ihnen, damit der Teufel sie nicht der Unbussfertigkeit verklagen könne, das Mass ihrer Busse aufgelegt werden."

Der Teufel soll die ohne Beicht und Strafübernahme Ausziehenden nicht der Unbussfertigkeit zeihen können. Hat Alexander hierbei das letzte Gericht, den um die Seele stattfindenden Wettbewerb zwischen dem Engel des Lichts und dem Fürsten

---

1) K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Busse a. a. O. S. 296. — Die Abhandlung „De vera ac falsa poenitentia" steht in den Schriften Augustins bei Migne, Patrol. lat. 40, Sp. 1113—1130.

2) Kap. 10, Sp. 1122 f.

3) „Eos, qui in Ispaniam proficisci destinarunt, paterna karitate hortamur, ut que divinitus admoniti cogitaverunt, ad effectum perducere procurent; qui iuxta qualitatem peccaminum suorum unusquisque suo episcopo vel spirituali patri confiteatur eisque, ne diabolus accusare de inpenitentia possit, modus penitentiae imponatur": Löwenfeld, Ep. Pont. Rom. ineditae S. 48, Nr. 82; Jaffé-L. 4530.

der Finsternis im Sinne? Oder ist bloss an Anklagen durch böse Zungen oder religiöse Eiferer zu denken? Sei dem, wie ihm wolle; das Aergernis in der christlichen Gemeinde durfte keinesfalls bestehen bleiben. Wie aber konnte man es beseitigen? Lehren, dass die im Kampfe für Christus und seine Kirche Sterbenden in den Himmel kommen, und zugleich den zum Schlachtentode ausziehenden Kriegern in der alten Form Busswerke auferlegen, das ging nicht, das vertrug sich nicht miteinander. Papst Johann VIII. hatte die Bussstrafen der bereits gefallenen Krieger aufgehoben; war es da nicht vernünftig, dieselbe Wohltat auch den noch lebenden Glaubenskämpfern zukommen zu lassen? Der Ablass für die Lebenden konnte sogar ein Werbemittel für die Kreuzfahrt werden, ein Gedanke, der besonders wirksam werden musste, sobald und überall dort, wo die Offensive gegen die Feinde des Kreuzes ergriffen wurde.

II.

Die ersten kirchlichen Heereswerbungen mittels Nachlassung der Bussstrafen und die Stellung P. Gregors VII. dazu.

Man darf den seit Leo IV. sich mehr und mehr durchsetzenden Glauben an die Heilssicherheit der im Kriege gegen die Ungläubigen Gefallenen und die Absolution dieser von den Bussverpflichtungen durch Papst Johann VIII. sicherlich als Vorbereitung auf die Bussbefreiung auch der lebenden Glaubenskrieger betrachten. Dennoch scheint der Uebergang der Absolution von den Toten auf die Lebenden vorläufig ein so unübersteigliches Hindernis gebildet zu haben, dass es zweifelhaft ist, ob ohne Hilfe von aussen der wirkliche Kreuzablass, der Bussstrafenerlass für jeden Teilnehmer an dem Kriege gegen die Feinde Christi, ins Leben getreten wäre. Wir werden später sehen, dass diese Hilfe von der Seite des Almosenablasses her gekommen ist. Im übrigen haben den Kreuzablass nicht Konzilsverhandlungen und nicht gelehrte Spekulation, sondern der Krieg und die Politik vorangetrieben.

Papst Benedikt VIII. (1012—1024), ein geborener Römer, aus der herrschensgewohnten Familie der Tuskulaner, nahm nach langer Zeit die Sarazenenfrage Italiens wieder selbständig in Angriff[1]). Gegen moslemitische Seeräuber oder Eroberer auf Sardinien, die grösste Gefahr für das gegenüberliegende italienische Küstenland, von einem in Rom lebenden Sarden

[1]) Hirsch-Bresslau, Jahrb. d. d. Reichs unter Heinrich II. Bd. 3 (1875), S. 128; Giesebrecht, Kaiserzeit 2[5], 174 f.

zu Hilfe gerufen, soll er einen Legaten nach Pisa entsandt haben mit dem Auftrage, dort gegen die Christenfeinde „das Kreuz zu predigen“[1]). Leider ist die Ueberlieferung darüber sehr karg und wegen zu grossen zeitlichen Abstandes der pisanischen Gewährsmänner von dem Ereignis und dazu noch wegen teilweiser Abhängigkeit des einen von dem anderen recht unzuverlässig. Sicher ist nur, dass Papst Benedikt VIII. an dem Unternehmen gegen die sardinischen Piraten (1017) mit seiner Kriegsmacht beteiligt war, und dass dieser Beteiligung eine Zusammenberufung seiner Getreuen und entsprechende Aufforderung an sie vorausging. Die Kunde davon ist sogar bis zu unserem Thietmar von Merseburg gedrungen, bei dem zu lesen:

„In Langobardien[2]) greifen die Sarazenen, die zu Schiffe gekommen, die Stadt Luna an. Als das Gerücht davon dem Papst Benedikt zu Ohren gekommen, da versammelte er alle Verwalter und Verteidiger der heiligen Mutterkirche und bat und mahnte, dass sie gegen die Feinde Christi, die solches gewagt, mannhaft miteinander losbrechen und mit

1) Das Breviarium Pisan. bei Muratori SS. VI, Sp. 167 schreibt: „Anno 1017. Rex Mugettus et Saraceni venerunt Sardineam. Venerabilis Benedictus Papa legatum episcopum Ostiensem ad civitatem Pisanam misit, ut Mugettum de Sardinia expelleret, quam totam cum privilegio et vexillo S. Petri Pisanae civitati firmavit. Quapropter consules una cum episcopo Lamberto cum concordia populi ad invicem concordaverunt et facere promiserunt et vexillum S. Petri ita cum privilegio ceperunt“. — Ferner: Ranieri Sardo, Cronaca Pisana dall' anno 962 sino al 1400: Arch. stor. Ital. Bd. 6, parte 2 (1845), S. 76: „Anno 1017... lo papa colla sua chericia mandoe a Pisa a predicare la croce in Sardigna contra li Saracini lo Cardinale d'Ostia. Al quale lo vescovo e 'l Commune di Pisa s'obbligono di fare lo passaggio e ricevettono lo gonfalone vermiglio ... E fu loro brevilegiata la Sardigna“.

2) „In Langobardia Saraceni navigio venientes Lunam civitatem... invadunt. Quod cum domno apostolico nomine Benedicto fama deferret, omnes sanctae matris ecclesiae tam rectores quam defensores congregans, rogat et precipit, ut inimicos Christi talia presumentes viriliter secum irrumperent et adiuvante Domino occiderent. Insuper ineffabilem navium multitudinem tacito premisit“: Thietmar VII, 31: MG. SS. 3, 850.

Gottes Hilfe sie vernichten möchten. Ausserdem schickte er in aller Stille eine unsagbare Menge Schiffe voraus."

Dass der Papst den Gefolgsleuten bei der Aufforderung auch die Nachlassung der Bussstrafen verheissen, oder sie vor dem Auszuge „absolviert" habe — so würde der Ausdruck zeitgemäss richtig lauten — das steht leider in keiner zeitgenössischen, sondern nur in späteren Quellen, indem es eben heisst, der Papst habe „das Kreuz predigen" gelassen[1]). Die Nachlassung der Bussstrafen ist aber gar nicht unwahrscheinlich. Und ähnliches mag im Auftrage des Papstes in Pisa durch den Legaten geschehen sein. Die spätere Tradition hat dieses in Verbindung mit der Ermunterung zum Kampfe dann in den inzwischen geläufig gewordenen Ausdruck „crucem praedicavit" übersetzt.

Der wahrscheinlich erste Fall eines richtigen Kreuzablasses in der Form, in der der Ablass nachher auch für die grossen Kreuzzüge verkündigt wurde, bleibt so bedauerlicherweise in Dunkel gehüllt. Nicht besser geht es mit den ferneren Bemühungen Benedikts VIII. um die Abwehr der Sarazenen. Zu Ostern 1020 treffen wir ihn in Bamberg beim Kaiser Heinrich II. zur Einweihung der Stephanskirche[2]). Die zeitgenössischen Berichte erzählen leider viel mehr von dem glänzenden Empfange und den Festlichkeiten, als von den intimeren Verhandlungen. Die allgemeine Absolution, die der Papst am Gründonnerstag den von der Kirche Ausgeschlossenen erteilte[3]), war kein Ablass, sondern die Reconciliatio nach vollbrachter Busse, in dem einen oder anderen Falle vielleicht auch Amnestie. Im Jahre 1022 hatte dann der Zug Heinrichs II. gegen die Griechen in Unteritalien statt, um die Zugehörigkeit der langobardischen Fürstentümer zum Reiche zu sichern[4]). Benedikt VIII. begleitete den Kaiser nach Benevent, Capua und Monte Cassino. Neben den verschiedenen Seiten der Kirchenreform ist natürlich auch

1) S. 38, Anm. 1.
2) Giesebrecht 2^5, 171.
3) Ebenda 172.
4) Giesebrecht a. a. O. 182.

die Sicherung Italiens gegen die Sarazenen zur Sprache gekommen. Nach Deutschland zurückgekehrt hielt Heinrich ein Konzil im Westen des Reichs im Herbst 1022[1]), dann im Frühjahr 1023 die Synode zu Aachen. Im August desselben Jahres hatte er die Zusammenkunft mit dem König Robert von Frankreich bei Mouzon und Ivois am Chiers[2]). Es ist unbedingt zu vermuten, dass auf diesen Versammlungen und Zusammenkünften auch von den Sarazenen und der (vom Papste angebotenen?) Art der Heereswerbung die Rede gewesen. Und der Kaiser war ja nach einem Ausspruche Ruperts, des Lütticher Chronisten, „non solum regalibus peritus institutis, sed in ecclesiasticis quoque perfectus disciplinis“[3]). Durch den auf die reinsten Aeusserlichkeiten gerichteten Sinn der Berichterstatter entgeht uns der Inhalt der Verhandlungen jedesmal. Nur von weitem rühren die Gesta Episc. Camerac. (III, 37)[4]) vielleicht auch an das, was wir wissen möchten, indem es dort heisst, der Kaiser sei nach Ivois gegangen „non tantum de mundanis, verum de spiritualibus locuturus“ — und wiederum: „ibi quoque diligentissime de pace sanctae Dei ecclesiae maxime tractatum est, et quomodo christianitati, quae tot lapsibus patet, melius subvenire deberent.“ Vielleicht sind aber auch nur die Fragen der so notwendigen Kirchenreform gemeint. Ein Anteil Heinrichs II. an der Ablassentwicklung lässt sich nicht nachweisen.

Etwas festeren Boden bietet die Heereswerbung mit dem Ablasse, die in der Geschichte Papst Leos IX. begegnet. Sie war nicht gegen die Sarazenen, sondern gegen die Normannen gerichtet, zeigt also schon von vornherein, eine wie gefährliche Waffe dem Papsttum in dem Kreuzablasse erwuchs, eine Waffe, die gegen jeden politischen Gegner angewendet werden konnte und in der Folge auch angewandt worden ist. Die Bedingung

1) Giesebrecht, a. a. O. 192 f.
2) Ebenda 194.
3) Ruperti Chron. S. Laurentii Leodien.: MG. SS. 8, 268.
4) MG. SS. 7, 480, Zl. 23 ff.

war ja wohl der Charakter des Glaubenskriegs; dieser aber war schon 878 in jener Frage der westfränkischen Bischöfe an Papst Johann VIII. über die Erteilung der „indulgentia delictorum" an die Gefallenen und nicht minder in der damaligen Antwort des Papstes sehr dehnbar umschrieben (oben S. 24 f.).

Der Kampf gegen die Normannen Unteritaliens erscheint für den römischen Stuhl vorübergehend als eine Angelegenheit höchster Wichtigkeit, seitdem mit Papst Leo IX. (1049—1054) die politische Absicht erkennbar wird, sich dort im Süden der Halbinsel eine starke kriegsmässige Rückendeckung zu verschaffen. Durch die allmählich sich vertiefende Entfremdung des griechischen Orients und durch den Verlust Afrikas und Spaniens infolge des Vordringens der Araber war die Kirche auf das nördlich gelegene Europa allein angewiesen. Rom, einst der Mittelpunkt der Welt, war gleichsam in eine Ecke geraten; so wollte es aber auch in dieser Ecke allein Herr sein. Der Gedanke, durch zeitweilige Gefügigkeit der Normannen in veränderter Gestalt halberlei zur Ausführung gekommen, wurde in den folgenden Jahrhunderten bekanntlich der Angelpunkt der europäischen Entwicklung. Papsttum und Kaisertum haben sich in dem Ringen darum verblutet. Zur Zeit Leos IX. handelte es sich zunächst darum, dass nicht durch die Befestigung der Normannenherrschaft in Unteritalien, wie es seit dem Auftreten des Robert Guiscard den Anschein hatte, Rom in dem zu eigen begehrten Hause ein Feind erwuchs, der scheinbar den Sarazenen an Barbarismus nichts nachgab[1]).

Der Papst versuchte auf wiederholten Reisen in die südlichen Gegenden zunächst mit friedlichen Mitteln die Normannen zur fügsamen Einordnung in die bestehenden oder gewünschten kirchlichen und staatlichen Verhältnisse zu bringen[2]). Da sie sich aber in ihren Versprechungen unzuverlässig erwiesen und

---

[1]) S. darüber L. v. Heinemann, Geschichte der Normannen in Unteritalien und Sizilien bis zum Aussterben des normannischen Königshauses, Bd. 1 (1894), S. 120.

[2]) Ebenda 122—126.

der Gegensatz zu der eingeborenen Bevölkerung bis zu dem blutigen Aufstande der Apulier im August 1051 verschärft war, so war Leo seit Herbst desselben Jahres entschlossen, die fremden Eindringlinge mit Waffengewalt aus dem Lande zu treiben[1]). Er hat es erst mit einem in Süditalien selbst geworbenen Heere versucht[2]), dann wandte er sich nach Deutschland, bat den Kaiser Heinrich III. um Hilfe und warb zugleich auf eigene Faust, besonders in seiner schwäbischen Heimat[3]). Uns interessiert hier lediglich die Art, wie diese Werbungen der Jahre 1052 und 1053 vor sich gingen. Es ist kein Zweifel, dass sie von Ablassversprechungen begleitet waren. Wir sehen nämlich den Papst Leo IX. von dem Glauben an die Heilssicherheit der im Kampfe für die Kirche Sterbenden so sehr erfüllt, dass es verwunderlich sein würde, wenn er nicht auch die zeitgemässe praktische Konsequenz der Nachlassung der kirchlichen Bussstrafen für die noch lebenden Kriegsmannen daraus gezogen hätte. Es sei uns gestattet, wenigstens die bezügliche Stelle der „Vita Leonis papae" von Wibert anzuführen. Der Archidiakonus verzeichnet nach der für die Päpstlichen so unglücklichen Schlacht bei Civitate (1053, Juni 18.) die Bemühungen des Papstes um ein ehrenvolles Begräbnis der für ihn Gefallenen. Dann fährt er fort:

> „Und da[4]) jene aus Liebe zu Christo und für die Befreiung des bedrängten Volkes den frommen Tod erdulden wollten, so bewies der Papst mit vielfachen Offenbarungen

1) Ebenda 129.

2) Ebenda 131.

3) Ebenda 136. 138. Die Chron. Mon. Casin.: MG. SS. 7, 685 sagt: „de propinquis tantum et amicis apostolici quingentis circiter illum in partes has comitantibus".

4) „Et quoniam pro amore Christi afflictaeque gentis liberatione devotam mortem voluerunt subire, multiplicibus revelationibus monstravit (scil. papa), eos divina gratia in coelesti regno perenniter gaudere: nam et ipsi diversis modis sese ostenderunt Christifidelibus, dicentes, se non esse lugendos exequiis funebribus, immo in superna gloria sanctis conjunctos Martyribus: Acta SS. Boll. Aprilis II, S. 663 f.

dass sie sich der göttlichen Gnade im himmlischen Reiche ewiglich freuen: denn auch sie selbst haben sich den Christgläubigen vielfach gezeigt[1]) und ihnen gesagt, dass man über sie Trauerfeiern nicht zu halten brauche, im Gegenteil, sie seien in der himmlischen Glorie mit den heiligen Märtyrern vereinigt."

Auch in der „Vita Leonis" des Bischofs Bruno von Segni[2]) bildet in der fingierten Rede des Papstes nach der Schlacht das Heilig (d. h. im Himmel) sein der Gefallenen das mannigfach variierte Thema. — Ueber die Werbung selbst kommt hauptsächlich die „Ystoire de li Normant" des Amatus von Monte-Cassino[3]) in Betracht. Dort lesen wir:

(L. III, c. 23.) „Et Leo pape . . . demanda l'aide de lo empéreor Fédéric (!)[3]) et del roy de France et del duc de Marcelle, et de toutes pars réquéroit aide. Et lor promet à doner absolution de lor péchiéz, et de doner lor grans dons et qu'il délivrassent la terre de la malice de li Normant".

Dass der Papst denen, die ihm helfen würden, Freiheit von den Bussstrafen versprochen hat, bezeugt dazu noch das gleichzeitige Chronikon Hermanns des Lahmen von der Reichenau. Dort heisst es, die Deutschen d. i. die Päpstlichen seien (bei

---

1) Diese Sage von den Erscheinungen der Gefallenen auch bei dem Anon. Haserensis: MG. SS. 7, 265.

2) Muratori, SS. rer. Ital. 3, 2, Sp. 350: „omnes, qui pro iustitia moriuntur, inter Martyres collocantur".

3) Aimé, moine du Mont-Cassin, L'yst. de li Normant ed. Champollion-Figeac (1835), S. 83 f. — Wie es sich mit der Verwechslung des Kaisernamens in unserer Stelle verhält, Friedrich statt Heinrich, kann ich leider nicht angeben, da mir die bessere Ausgabe von Delarc (Rouen 1892) nicht zur Hand ist. Den Namen Friedrich trug damals der in den süditalischen Wirren vielgenannte Kanzler und Bibliothekar der römischen Kirche Friedrich von Lothringen, der nachherige Papst Stephan IX. S. über ihn die Münstersche Dissertation von Julius Wattendorf (1883).

Civitate) unterlegen „durch[1]) ein geheimes (Straf-)Gericht Gottes, sei es weil einem so hochstehenden Priester eher der geistige (asketische) Kampf zukommt, als der irdische für vergängliche Dinge[2]), sei es weil er so viele Uebeltäter, die der Ungestraftheit ihrer Verbrechen oder aber schnöden Gewinnes halber ihm zugelaufen, gegen die ebenso verbrecherischen Feinde führte".

Man rühmt dem Mönche Hermann nach, dass er durch seine Milde und liebevolle Freundlichkeit allgemeine Verehrung und die zärtlichste Anhänglichkeit seiner Schüler sich erworben habe[3]). Hier aber grollt er offenbar, weil er die Werbung mit der in communi angebotenen Nachlassung der Bussstrafen nicht billigt.

Leo IX. hat die Ablassgnade nicht bloss beim Werbegeschäft benutzt, sondern auch unmittelbar vor der Schlacht den Mut seiner Kriegsmannen damit angefeuert. Es heisst darüber bei Amatus:

> (L. III, c. 27.) „Et[4]) li pape avec li évesque sallirent sur lo mur de La Cité et regarda à la multitude de ses cavaliers pour les absolvère de lo péchiez et pardonna la penance, que pour lor péchié devoient faire. Et lor fait la croiz[5]) et lo commanda de boche qu'il alent combatre."

Nicht ganz so deutlich schreibt der Anonymus Benventanus zum Schluss der Rede, die er dem Papste in den Mund gelegt:

> „His[6]) et huiuscemodi omnibus viriliter animatis cunctos

1) „Occulto Dei iudicio, — sive quia tantum sacerdotem spiritalis potius quam pro caducis rebus carnalis pugna decebat, sive quod nefarios homines quam multos ad se ob impunitatem scelerum vel questum avarum confluentes, contra itidem scelestos expugnandos secum ducebat": MG. SS. 5, 132 ad a. 1053.

2) Wie Petrus Damiani über die „bellici usus" Leos IX. dachte, s. Op. I, ep. lib. VIII: Migne 144, Sp. 316.

3) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen Bd. 2⁴, 37.

4) A. a. O. S. 93.

5) „Er machte das † Zeichen über sie" d. h. er segnete sie.

6) Ed. Borgia, Memorie II, 320 f.; vgl. Steindorff, Jahrb. d. d. Reichs unter Heinrich III. Bd. 2 (1881), S. 247.

ante celestibus donis munivit ac sic remissis omnibus peccatis in prelium ire permisit."

Nicht lange, und nun waren es umgekehrt die Normannen, denen der Ablass helfen sollte, ihre Herrschaft dort im Süden fest zu begründen. Infolge ihres Sieges über die Moslemin bei Cerame auf Sizilien (1063) erhielt ihr Führer Roger von Papst Alexander II. (1061—1073) eine geweihte Fahne mit dem Bilde des hl. Petrus, und derselbe Papst bewilligte ihnen auch für die weiteren Kämpfe gegen die Ungläubigen „Absolution von ihren Sünden", d. h. die Nachlassung der Bussstrafen, mit der Mahnung, sich in Zukunft der Sünde zu enthalten[1]).

Papst Alexander II. hat übrigens den Ablass nicht bloss gegen die Moslems auf Sizilien verwendet. Sein bereits angezogenes Schreiben an den Klerus von Volturno[2]) belehrt uns, dass er in derselben Weise auch den Kampf gegen die Mauren in Spanien zu unterstützen suchte. Der Papst ermahnt diejenigen, die nach Spanien auszuziehen beschlossen haben, dieses doch ja zu tun. Ein jeder von ihnen möge aber vorher je nach der Beschaffenheit seiner Sünden dem Bischof oder seinem Spiritual beichten,

„und es soll ihnen" — so heisst es wörtlich —, „damit der Teufel sie nicht der Unbussfertigkeit zeihen kann, Mass und Art ihrer Pönitenz aufgelegt werden. Wir aber[3]) durch die Auktorität der hl. Apostel Petrus und Paulus nehmen ihnen die Pönitenz ab und geben ihnen Nachlass der Sünden, indem wir sie mit unserem Gebete geleiten."

Dass die Nachlassung der Busswerke hier in Wahrheit schon vor ihrer Auflegung erfolgt ist, dass diese selbst also weder von den Beichtigern, noch von den Büssern, falls sie um das Ver-

1) Gaufred, Historia Sicula II, 33; vgl. v. Heinemann a. a. O. 210.

2) Oben S. 35.

3) „Nos vero auctoritate sanctorum apostolorum Petri et Pauli et penitentiam eis levamus et remissionem peccatorum facimus, oratione [eos] prosequentes."

sprechen des Papstes wussten, ernst gemeint sein konnte; dass ein solcher Nachlass also in Wirklichkeit kein Nachlass war, darauf braucht man hier kein besonderes Gewicht zu legen. Formell war es ein richtiger Ablass[1]. Er unterscheidet sich von den späteren Kreuzzugsablässen nur dadurch, dass er nicht den Zweck hatte, als Mittel für die Heereswerbung zu dienen. Diesen letzten Schritt hatten aber, wie wir gesehen haben, in vorläufig kleinem Umfange Papst Leo IX. und wahrscheinlich auch Benedikt VIII. schon getan. Es war vorauszusehen, dass es im grössten Massstabe geschehen würde, sobald die immer dringender werdende grosse Offensive gegen den Islam ergriffen wurde und man demgemäss bestrebt sein musste, möglichst grosse Heerhaufen zusammenzubringen.

Die Werbung mit dem Bussstrafenerlasse bot sich ganz natürlich an. Dennoch hatte sie, wie wir gesehen haben, ihre Gegner. Auch der Vorwurf der Unbussfertigkeit, der „inpenitentia“ (Nichtbusse), den Papst Alexander II. seinen Spanienfahrern ersparen wollte, zeigt es. Zu den Gegnern der Ablasswerbung hat nun beachtenswerter Weise auch der bedeutendste Mann der ganzen Zeitepoche, Papst Gregor VII., gehört.

Zu Gregors Zeit begann der Ablass, die bedingte und allgemeine Nachlassung der Bussstrafen im voraus, schon in der Kirche mehr angewandt zu werden, häufiger wahrscheinlich, als wir es aus den politisch gerichteten und anderen Quellenschriften ersehen können. Hildebrand hat sich über seine prinzipielle Stellung dazu nirgends direkt ausgesprochen. Wir sind auf indirekte Beweisführung angewiesen. Vorab sei an sein langjähriges Freundschaftverhältnis zu dem bekannten Eremiten und Bussprediger Petrus Damiani erinnert. Im politischen

[1] Merkwürdig, dass bereits diese „Kreuzfahrer“ zuerst einen Angriff auf die Juden machten: Löwenfeld, Ep. ineditae Nr. 83; dazu Mansi 19, 964. 980. Ja sogar schon 1017 bei der wahrscheinlich ersten Ablassverkündigung gegen die Sarazenen scheint in Rom eine Gärung gegen die Juden gewesen zu sein: Langen, Gesch. d. römischen Kirche 3, 411 n. 2.

Verstande überragte er diesen ja um ein bedeutendes, wenn er im grossen und ganzen auch derselben politischen Anschauungen mit ihm gewesen ist[1]). Warum aber konnte Hildebrand den Damiani schon damals, als er selbst noch Subdiakon und dann (seit 1059) Archidiakon der römischen Kirche war, zur Beihilfe in seinen kirchlichen Reformplänen so gut gebrauchen? Offenbar nur, weil Damiani ein so gewaltiger Bussprediger war; weil seine Mahnungen zur asketischen Lebensführung der Geistlichkeit denn doch Eindruck machten[2]). Gregor blieb, wenn auch mit vorübergehender Trübung, jahrzehntelang der Freund Damianis, und da er dessen Einfluss in der Kirche für heilsam hielt, so bewirkte er schon in dem kurzen Pontifikat Stephans IX. seine Erhebung zum Kardinal und Bischof von Ostia (Ende 1057)[3]). Damiani ist vor Hildebrands Erhebung 1072, Februar 22. gestorben. Er hat den alles beherrschenden Archidiakon aber, seinen „heiligen Satan", wie er ihn scherzend nannte, oder auch seinen „schmeichelnden Tyrannen, der mich mit der Liebe eines Nero immer bemitleidete, der mich mit Maulschellen liebkoste, der mich mit Adlerkrallen streichelte"[4]) — zeitlebens hoch in Ehren gehalten. Wie weit diese Verehrung ging, das zeigt das leuchtende Distichon des Ostiensers: „Papam[5]) rite colo, sed Te prostratus adoro, Tu facis hunc dominum, Te facit iste deum." Dürfen wir aus dem beiderseits bestehenden Freundschaftsverhältnis nun nicht auch auf Uebereinstimmung schliessen in dem,

---

1) Eine zusammenfassende Charakteristik der (kirchen-)politischen Ansichten Damianis gibt C. A. Fetzer, Voruntersuchungen zu einer Geschichte Alexanders II. Diss., Strassburg 1887, S. 56—70.

2) Vgl. den „Liber gratissimus" ed. L. de Heinemann: MG. 4° Libelli de lite Bd. 1 (1891), S. 15 ff.

3) Meyer v. Knonau, Heinrich IV. Bd. 1, S. 55. 252, 434; Jul. Wattendorf a. a. O. S. 37; Franz Neukirch, Das Leben des Petrus Damiani (Göttingen 1875), S. 64. 66. 73 f. 76.

4) Franz Neukirch a. a. O. S. 77, nach Damiani Op. 20, 1; über die Datierung s. daselbst S. 97.

5) S. Petri Damiani Op. IV, Carmina et preces: Migne 145, Sp. 967; s. auch Damianis Brief an Hildebrand, Ep. 2, 8.

was dem einen mehr als alles andere am Herzen lag, was Damianis ganzes Leben erfüllte, in der Ueberzeugung von der Notwendigkeit der Busse?

Selbstüberwindung und Busse — das ist der Grundakkord aller Schriften Damianis. Kein anderer mittelalterlicher Gottesmann hat die Busse so eindringlich gepredigt. Bei der Geneigtheit der Menschennatur zum Bösen ist die Busse geradezu unentbehrlich. „Wenn jemand," so schreibt er[1]), „das Wundmal einer Sünde empfängt und mit sich herumträgt, und es wird dieses nicht durch irgend eine Strafe und Busse ausgewaschen, dann geht es mit ihm nach dem Tode auch in die andere Welt hinüber, und da er nun hier die zeitlichen Strafen nicht auf sich genommen, so muss er dort die ewigen bezahlen ... Durch die zeitliche Strafe wird der Sünder gelöst, durch Straflosigkeit aber wird er für die Martern der Ewigkeit aufgespart." — So wird die Unentbehrlichkeit der Busse ein- und vielemal dargetan. Und in denselben Gedanken lebte das strengere Mittelalter überhaupt[2]), und vor allem sind sie bei Gregor VII. vorauszusetzen.

Es ist bekannt, dass Gregor VII. im Jahre 1074 auf die Hilferufe des Kaisers Michael VII. eine grosse Expedition in den Orient gegen die seldschuckischen Türken plante. Er dachte an Konstantinopel und die Wiedervereinigung der Griechen, nebenher wohl auch an die Befreiung Jerusalems und des heiligen Grabes[3]). Am 7. Dezember 1074 meldete er an Kaiser Hein-

1) „Ubi quis accipit peccatum et habet illud secum, nec aliquo supplicio poenaque diluitur, transit etiam cum eo post mortem, et quia temporalia hic non persolvit, expendet aeterna supplicia ... Per temporalem poenam reus absolvitur et per immunitatem aeterni supplicii cruciat bus reservatur": Migne a. a. O. 827; die Grundsätze auch im „Liber gratissimus": Libelli de lite a. a. O.

2) Ueber die Notwendigkeit der Busse beim hl. Augustinus s. die von K. Müller angeführten Stellen in „Der Umschwung in der Lehre von der Busse", S. 302 f.

3) Dass die erste Absicht für Gregor die Hauptsache war, hat neuerdings der Oratorianer Lucien Paulot, Urbain II. (1903), S. 281, stark betont.

rich IV. nach Deutschland, „dass schon 50 000 Christen bereit stünden[1]), um unter seiner (des Papstes) Führung gegen die Feinde des Kreuzes den griechischen Christen Hilfe zu bringen“[2]). Der Auszug ist zunächst durch eine vorübergehende Besserung der Verhältnisse im Oriente nicht zu stande gekommen, und dann verhinderten die Misshelligkeiten mit Robert Guiscard und in weiterer Folge die Wirren mit dem deutschen Könige den Papst, sich fernerhin mit dem Plane zu beschäftigen. Uns interessiert hier nur die Art, wie Gregor für seine Expedition warb, welche Heilsversprechungen er den Teilnehmern gemacht hat. Es sind sechs Briefe mit direkten Aufforderungen zur Teilnahme an seinem Unternehmen von Gregor erhalten[3]); aber in keinem verlautet auch nur ein Wort von Nachlassung der Bussstrafen oder überhaupt von einem Heilsversprechen aus eigener päpstlicher Auktorität. Sie lassen alle keinen Zweifel darüber, dass Gregor die Expedition als ein Gott wohlgefälliges Werk, ja als eine Pflicht des Christen, als ein „Servitium S. Petri“ ansah, wofür man von Gott und den Fürsten der Apostel himmlischen Lohn erwarten dürfe. Von Ablass aber, von Nachlassung der Bussstrafen, spricht Gregor nicht. Und wie ist er dabei versucht, dennoch bestimmte Heilsversprechungen zu machen. „Denn sei[4]) versichert“ — so schliesst die Aufforderung zur Teilnahme an den Grafen Wilhelm I. von Burgund (I, 46) — „dass Dich und alle, die die Anstrengungen der Fahrt mit Dir mitgemacht haben werden, Petrus und Paulus, die Fürsten der Apostel, so glauben wir, mit doppeltem, ja vielfachem Lohne beschenken

1) Im Originaltexte heisst es: „et jam ultra quinquaginta milia ad hoc se praeparant et... contra inimicos dei volunt insurgere“: Greg. VII., Reg. II, 31.

2) Röhricht, Geschichte des ersten Kreuzzugs S. 13; vgl. Meyer v. Knonau, Heinrich IV. 2, 440; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit 3, 1 (1876), 258.

3) Greg. VII. Registr. 1, 46. 49; 2, 3. 31. 37; ferner Epistolae Nr. 11.

4) „Certus enim esto, quoniam te et omnes, qui tecum in hac expeditione fuerint fatigati, duplici, immo multiplici remuneratione, ut credimus, Petrus et Paulus principes apostolorum donabunt.“

werden.“ — Der Brief an Heinrich IV., den er übrigens nur um „Rat und Hilfe“ gebeten, der aber selber „zum Schutze der Römischen Kirche“ zu Hause bleiben sollte, schliesst mit den Worten (II, 31): „Der allmächtige[1]) Gott, von dem alles Gute herkommt, möge Dir um der Auktorität der hl. Apostel Petrus und Paulus willen alle Deine Sünden verzeihen und Dich den Weg seiner Gebote und so zum ewigen Leben führen.“ — Der Aufruf an die gesamte Christenheit (I, 49), an die Adresse, an die später die Kreuzzugsbullen gerichtet waren, hat (absichtlich?) nicht einmal die gewohnte allgemeine Heilsversicherung; er schliesst ganz geschäftlich. — In dem Aufruf an die Getreuen des hl. Petrus (II, 37) heisst es zum Schluss: „Denn durch[2]) jetzige Mühsal könnt Ihr ewigen Lohn erwerben. Der allmächtige Gott, der sein ganzes Gesetz zusammengefasst hat in dem Gebote der Liebe, verleihe Euch (die Gnade), ihn zu lieben aus ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit allen Kräften, damit Ihr, Eure Nächsten liebend wie Euch selbst (in diesem Falle die Griechen), würdig werdet, für sie, wenn nötig, Euer Leben hinzugeben.“

Kreuzzugspläne ohne Kreuzzugsablass! Hat der strenge und scharfblickende Gegner König Heinrichs IV. die Gefahren erkannt, die hier verborgen lagen? Hat er den Weg, den Johann VIII. und Benedikt VIII., Leo IX. und Alexander II. ihm voraufgegangen, bewusst verschmäht? Zwei Aeusserungen Gregors, die sich direkt auf unseren Gegenstand beziehen, werden die Antwort erleichtern: Im ersten Falle handelt es sich um einen Brief, der in der

---

1) „Omnipotens Deus, a quo cuncta bona procedunt, meritis et auctoritate beatorum apostolorum Petri et Pauli a cunctis peccatis te absolvat et per viam mandatorum suorum incedere faciat atque ad vitam aeternam perducat.“

2) „Nam per momentaneum laborem aeternam potestis acquirere mercedem. Omnipotens Deus, qui omnem legem suam in praecepto adbreviavit caritatis, det vobis se toto corde, tota anima, tota virtute diligere, ut proximos vestros sicut vos ipsos diligentes mereamini, si oportuerit, pro eis animas vestras ponere.“

politischen Geschichte bekannt ist. Er datiert vom 14. März 1076, ist an den Bischof Arnaldus von Acerenza gerichtet und unter dem Eindruck des soeben erfolgten Bruchs mit Heinrich IV. geschrieben. Er bedeutet die Annäherung Gregors an die Normannen, die einstigen Sieger über Papst Leo IX., die inzwischen unter Führung des Robert Guiscard die Herren von beinahe ganz Unteritalien geworden. Uns geht hier nur die Stelle an, die den Grafen Roger, den Bruder des Robert Guiscard, betrifft. Roger hatte sich schon seit dem Anfang der Sechzigerjahre die Befreiung der Insel Sizilien von der Herrschaft der Araber besonders angelegen sein lassen und darin namentlich seit 1068 wesentliche Fortschritte gemacht. Nachdem am 10. Januar 1072 auch die Hauptstadt Palermo den Ungläubigen entrissen worden, war damit das Schicksal des Sarazenentums auf Sizilien entschieden. Die Eroberung des südlichen Teils der Insel machte immerhin noch einige Schwierigkeiten, und es bedurfte noch mancher kleinerer Kriegsauszüge der Normannen[1]). Jener Brief Gregors VII. an den Bischof von Acerenza betrifft in dem auf Roger bezüglichen Abschnitte die Vorbereitung für eine dieser sizilischen Expeditionen. Graf Roger habe, so schreibt der Papst, beim heiligen Stuhle mit Versicherung seiner kindlichen Ergebenheit um „Segen und Lossprechung" gebeten. Deshalb befehle er ihm, dem Bischofe:

> „dass Du[2]) ihn (Roger) ohne allen Verzug aufsuchest und ihn, vorausgesetzt, dass er seinem Versprechen getreu uns gehorchen will, und dass er, wie es dem

1) S. v. Heinemann a. a. O. S. 222f.

2) „ut postposita omni torporis desidia illum (scil. Rogerum) adeas eumque, huius nostri praecepti auctoritate fultus, si nobis parere, sicut pollicitus est, voluerit et poenitentiam, ut oportet christianum, egerit, ab omni peccatorum suorum vinculo — tam illum quam etiam suos milites, qui cum eo contra paganos, ita tamen ut agant poenitentiam, pugnaturi sunt — peccatis maxime (= magnanime?) absolvas. Addimus praeterea, ut eum pia admonitione admoneas, ut se a capitalibus criminibus custodiat et christiani nominis culturam inter paganos amplificare studeat": Greg. VII. Registr. III, 11; Jaffé-L., Reg. 4982.

Christen geziemt, Busse getan hat, in Auktorität dieses unseres Befehles von aller Verpflichtung wegen seiner Sünden — ihn sowohl, als auch seine Ritter, die mit ihm gegen die Heiden, jedoch so, dass sie Busse tun, kämpfen wollen — hochherzig (?) lossprechest. Wir wollen noch beifügen, dass Du in frommem Zuspruch ihn ermahnest, auf dass er sich doch ja vor schweren Sünden hüte und die Ehrung des christlichen Namens unter den Heiden zu befördern sich bemühe."

Die zweite Aeusserung ist in einem Briefe an die Bischöfe von Kalabrien und Apulien vom 25. Juli 1080 enthalten. Der Papst war damals nicht abgeneigt, die auf Konstantinopel gerichteten Kriegspläne des Robert Guiscard zu unterstützen. Er erklärte sich daher, wie dieser, auch für den in Italien erschienenen falschen Michael VII.[1]). Auf Bitten des „entthronten Kaisers" und des Robert Guiscard, so schreibt er, habe er gestattet, dass die Getreuen des hl. Petrus dem „Kaiser" Hilfe brächten. Er befiehlt nun den Bischöfen:

„dass Ihr[2]) diejenigen, die mit dem Herzog und dem Kaiser ausziehen wollen, eifrigst ... ermahnet, gebührende Busse zu tun und den rechten Glauben, wie es dem Christen geziemt, unter jenen zu wahren ... Und dann sprechet sie, auf unsere Auktorität, vielmehr auf des hl. Petrus Vollmacht gestützt, von ihren Sünden los."

Es sind im ganzen von uns acht Briefe bezeichnet, in denen eine gewisse Stellungnahme Gregors VII. zu der Frage der Nachlassung der Bussstrafen für die Glaubenskämpfer enthalten ist. In den ersten sechs besteht diese Stellungnahme im einfachen

---

1) v. Heinemann a. a. O. S. 304 f.

2) „ut eos, qui cum eodem duce et predicto imperatore transfretaturi sunt, diligentissime ... moneatis, condignam poenitentiam agere et rectam fidem, sicut decet christianum, circa illos servare ... Sicque illos, fulti nostra auctoritate, immo beati Petri potestate, a peccatis absolvite": Greg. VII. Reg. VIII, 6, S. 435; Jaffé-L. 5178 (das Regest ist leider ungenau).

Schweigen darüber, obgleich die Gedanken des Briefschreibers wiederholt wenigstens die Richtung auf das Seelenheil der Kriegsfahrer genommen haben. Immerhin ist es möglich, dass der Papst schweigt, weil er nicht von aussen veranlasst worden war, gerade darüber sich zu äussern. Anders in den zwei zuletzt angeführten Schreiben. Das eine enthält die Antwort für Roger, der für sich und seine Kriegsgenossen vor dem Auszuge um „Absolution“ gebeten hat, während das andere, wenn es nicht gerade darum geschrieben worden, eine Anweisung gibt, wie es bei den ausziehenden Kriegern mit der Busse zu halten sei. Beide Schreiben verstärken den Eindruck, dass Gregor VII. von Erlass der Busswerke nichts wissen wollte. Die Antwort für Roger dürfen wir geradezu als die Ablehnung einer Bitte um „Ablass“ ansehen. Und diese Ablehnung fällt umso schwerer ins Gewicht, als Roger zur Unterstützung seines Gesuchs das Beispiel Alexanders II., seine eigene frühere „Absolution“ durch den damaligen Papst, Gregors Vorgänger[1]), anführen konnte und natürlich auch angeführt hat.

Die ungeschickte Einschiebung der Worte „jedoch so, dass sie Busse tun“ (ita tamen, ut agant poenitentiam) in den Relativsatz „die mit ihm — kämpfen werden“ (qui — pugnaturi sunt) ruft gewiss den Zweifel hervor, als wenn das Kämpfen die Busse sein sollte. Diese Auffassung verträgt sich aber nicht mit der Absicht der Stelle im ganzen, die auf B u s s e r f ü l l u n g n e b e n , z e i t l i c h v o r d e r K r i e g s l e i s t u n g seitens des Feldherrn, also auch seitens der Krieger, dringt. Und ähnlich in dem letzten Briefe für die Ritter und Mannen, die gen Konstantinopel ziehen wollten oder sollten.

Unter dem „poenitentiam agere“ ist in beiden Briefen nicht „beichten“, sondern „Busse tun“, d. h. beichten und danach die aufgelegten Busswerke verrichten, insbesondere aber das letztere zu verstehen; denn das eine Mal ist dem Papste eine Aenderung direkt angesonnen, das andere Mal werden von ihm Vor-

---

[1]) S. oben S. 45.

schriften für die Seelsorge gegeben, was nicht nötig gewesen wäre, wenn der gewöhnliche Gang des Bussetuns ungeändert bleiben sollte. Man wollte in beiden Fällen etwas geändert haben. Die Beichte sicherlich nicht, also die Busswerke, die Genugtuung.

In den späteren Jahrhunderten haben die Päpste den Krieg gegen die Moslemin und die Bekämpfung der christlichen Feinde des Papsttums bekanntlich einander gleich geachtet, die Belohnung mit dem Ablasse für beide in gleicher Weise gegeben. Sie erachteten in diesen wie in jenen Kämpfen die Interessen der Kirche, die Sache Gottes in Frage gestellt, und daraus wurde dann jene gleiche Behandlung abgeleitet. In seinem grossen Ringen mit dem Kaiser Heinrich IV. hat Gregor VII. ebenfalls den Dienst Gottes gesehen. Wir haben uns deshalb gefragt, ob denn Gregor auch diesem Kampfe gegenüber in Bezug auf den Ablass sich ablehnend verhalten, ob er auch in diesem seinem eigensten Kriege die zu seiner Zeit von Leo IX. gegen die Normannen verwendete Waffe der Nachlassung der Bussstrafen verschmäht hat?

Zum Schaden für Gregors Charakterbild beweisen die Quellen, dass er in den politischen Kämpfen der Versuchung mit dem Ablasse, die ihm wohl von seiner Umgebung entgegengetragen wurde, nicht ganz widerstanden hat. Er ist ihr, soviel wir nachweisen können, einmal vollendet, ein anderes Mal halb und halb erlegen. Jenes geschah, als er noch auf dem Gipfel seines Ruhmes und seiner Macht stand. Auf der römischen Fastensynode im März 1080 hatten die Anhänger Rudolfs von Schwaben, des Gegenkönigs, den König Heinrich eben in den schwärzesten Farben geschildert. Um den Krieg gegen den Salier zu rechtfertigen, ihn zu einem heiligen, gleichsam zu einem Glaubenskriege zu stempeln, hatten sie Heinrichs Verbrechen besonders gegen die Kirche recht stark aufgetragen. Man hat diese Methode in den Kämpfen zwischen Kaisertum und Papsttum mehr angewandt. — Der Papst sprach dann in seiner berühmten Rede vom 7. März, nachdem er einen historischen Ueberblick über die Entwicklung des Streits gegeben, wiederholt Bann und Absetzung

über Heinrich und zugleich Rudolfs Anerkennung aus[1]). Gegen den Schluss seiner Ausführungen finden sich nun die Worte:

„Damit[2]) aber Rudolf, den die Deutschen in treuer Gesinnung gegen Euch zum Könige erwählt haben, das Deutsche Reich bewahren und regieren könne, gebe, gewähre und verleihe ich in Eurem (der versammelten Väter) Namen allen denen, die getreulich zu ihm halten, Erlass aller ihrer Sünden und spende ihnen im Vertrauen auf Euch Euren Segen für dieses und das zukünftige Leben."

Gregor spricht ausdrücklich im Namen der versammelten Bischöfe: ex parte vestra. Auf sie vertrauend spendet er ihren Segen. Er will also die Verantwortung für die in seinen Worten enthaltene politische Ablasswerbung von sich abwälzen. An ungenaue Ueberlieferung ist bei so zugespitzter Redeweise wohl nicht zu denken. Selbst wenn es so sein sollte, was ja sehr wahrscheinlich ist, dass die Bischöfe ihn dazu überredet haben, so bleibt der sie alle überragende Gregor vor der Geschichte dennoch verantwortlich. Seine innere Abneigung gegen den Ablass bleibt aber bestehen.

Der zweite Fall bedeutet in gleicher Weise nur eine Verdunklung seines eigenen Bildes, nicht eine wirkliche Umkehr seiner Gesinnung. Es war im Jahre 1084, als seine politische Situation schon verloren war. In der Bulle „Pervenit fratres" wandte sich der Papst noch einmal an alle Gläubigen, schilderte seine traurige Lage und zeigte, dass sein Streben nur der Freiheit der Kirche

---

1) Giesebrecht, Kaiserzeit 3⁴, S. 492—497; Hefele-Kn. 5, 142—145; die Quellen über diese Vorgänge zusammengestellt bei Giesebrecht a. a. O. 1152.

2) Uebersetzung nach Giesebrecht, S. 496. Der Originaltext lautet: „Ut autem Rudolfus regnum Theutonicorum regat et defendat, quem Theutonici elegerunt sibi in regem, ad vestram fidelitatem ex parte vestra dono, largior et concedo, omnibusque sibi fideliter adherentibus absolutionem omnium peccatorum vestramque benedictionem in hac vita et in futura, vestra fretus fiducia, largior": Hugo v. Flavigny, Chronicon: MG. SS. 8, S. 452, Zl. 40—43; Jaffé, Mon. Greg. 404.

gelte. Er klagt, dass so wenige seien, die Gott fürchteten und für Gott das Leben zu wagen nicht scheuten. Dann fährt er so fort:

> „Nun aber[1]), meine lieben Brüder, achtet aufmerksam auf, was ich Euch sage: Alle auf dem ganzen Erdkreise, die mit dem christlichen Namen genannt werden und die den Glauben Christi wahrhaft erkennen, wissen und glauben, dass der hl. Petrus, der Fürst der Apostel, aller Christen Vater und oberster Hirt nach Christus ist, und dass die heilige Römische Kirche als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen bestellt ist. Wenn Ihr dieses nun glaubet und unbezweifelt festhaltet, so fordere ich Euch auf und befehle als Euer Vater[2]) und (wenngleich) unwürdiger Lehrer bei dem allmächtigen Gotte, helfet mir und unterstützet Euern Vater und Eure Mutter, wenn Ihr durch sie Absolution von allen Sünden und Segen und Gnade in diesem Leben und im Jenseits erlangen wollet. Gott der Allmächtige erleuchte Euch" u. s. w.

Die Worte „wenn Ihr durch sie (die Kirche und den Papst) Absolution von allen Sünden . . . erlangen wollet" — kann man auf zweierlei Weise erklären: einmal positiv als verschleiertes Versprechen der Absolution zum Danke für den politischen Beistand, sodann negativ als Androhung der durch den Un-

---

1) „Nunc autem, fratres mei carissimi, diligenter quae vobis dico audite: Omnes, qui in toto orbe christiano censentur nomine et christianam fidem vere cognoscunt, sciunt et credunt, beatum Petrum apostolorum principem esse omnium christianorum patrem et primum post Christum pastorem, sanctamque Romanam ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram. Si ergo hoc creditis et indubitanter tenetis, rogo vos et praecipio ego, qualiscunque frater et indignus magister vester, per omnipotentem Deum adiuvate et succurrite praedicto patri vestro et matri, si per eos absolutionem omnium peccatorum et benedictionem atque gratiam in hoc seculo et in futuro habere desideratis. Omnipotens Deus . . . mentem vestram illuminet" u. s. w.: Hugonis Flaviniac. chron.: MG. SS. 8, S. 464 f.; Jaffé-L., Reg. 5271.

2) In der Vorlage steht „frater".

gehorsam von selbst eintretenden Verschliessung des ewigen Heils. Recht wahrscheinlich ist die letzte Alternative allerdings nicht; denn man konnte den politischen Kampf für das Papsttum vielleicht als verdienstlich, keinesfalls aber als unumgängliche Christenpflicht erklären. Die Absicht des Dankversprechens ist gewiss das Richtige. Gregor hat demnach auch hier den Ablass wiederum wenigstens angerührt. Seine Worte sind vermutlich abermals ein Kompromiss gewesen, zu dem er sich auf das Drängen der Freunde verstanden hat. Den Ablass selbst bedeuten sie nicht. Man kann sagen: Gregor VII. war auch in dem letzten Jahre seines Lebens noch einmal nahe daran, seinen dem Ablass wehrenden Standpunkt zu verleugnen und die Erlassung der Bussstrafen den Verteidigern der Kirche klipp und klar anzubieten. Dass er dieses nicht getan, kann man ihm umsomehr zu gunsten rechnen, als die Ablassfreunde seine Notlage natürlich zu starkem Drucke auf seine Entschliessungen verwendet haben werden. Das wiederholte Schwanken ist aber gewiss als eine Schwäche des Willens, als ein vorübergehendes Unterliegen in der Versuchung zu betrachten, und die künstliche Verschleierung seiner wahren Meinung will uns erst recht nicht behagen.

Dass Gregor VII. der Erlassung der Bussstrafen innerlich abgeneigt war, dafür gibt es übrigens noch weitere Anzeichen. Warum ist z. B. in der gar nicht so spärlichen Korrespondenz Gregors mit Spanien niemals von einem Ablasse die Rede, da doch die tapferen spanischen und südfranzösischen Ritter gerade damals mit Erfolg, aber auch mit unendlichen Beschwerden die Mauren von den Pyrenäen ab nach dem Süden drängten? Hatte nicht Alexander II. dafür die Bussstrafen erlassen? Ungefähr 1074—1075 scheint Gregor sogar eine Bitte um Ablass abgelehnt zu haben, die ihm zugleich mit Gaben für die römischen Kirchen von dem Herzog Wilhelm (VIII.) von Aquitanien (Grafen von Poitou) eingereicht war. Der Papst versprach statt dessen nur Gebete und Fürbitte. Es soll in dem Kapitel über den Almosenablass darüber gehandelt werden. Hier sind noch zwei

doch wohl von Gregor veranlasste Synodalbeschlüsse seiner Regierungszeit anzuführen, die das Beharren auf den alten Pönitentialvorschriften zum Ziele hatten. Sowohl die Synode zu Rom vom November 1078, als auch die schon erwähnte Fastensynode von 1080 haben jede in ihrem Kanon 5 die Warnung vor falscher, das Dringen auf wahre Busse[1]). „Falsche Bussen sind diejenigen" — so heisst es 1078 —, „die nicht, wie die Satzungen der Väter es verlangen, nach Beschaffenheit der Sünden auferlegt werden." Im Jahre 1080 wird nun auch die wahre Busse beschrieben: „Die wahre Busse besteht darin, dass man nach Verübung eines schwereren Vergehens — — sich aufrichtig bekehrt und den angerichteten Schaden möglichst wieder gutzumachen sucht." — Um noch deutlicher zu sehen, was man damals unter wahrer und falscher Busse verstand, nehmen wir hierzu noch den Kanon 16 der (nachgregorianischen) Synode von Melfi 1089: „Ein grosses Uebel[2]) sind die falschen Bussen, indem man nur für eine Sünde Busse tut und nicht auch für die anderen, nur eine meidet, nicht auch die anderen, oder ein Geschäft (besser Unternehmen)[3]) nicht aufgibt, das man nicht ohne Sünde betreiben (ausführen) kann, oder den Hass im Herzen festhält" u. s. w. — Es wird also gedrungen: 1. auf Busse je nach Beschaffenheit der Sünde; 2. auf aufrichtige Bekehrung, die sich im Wiedergutmachen des Schadens und in der Abwendung von allen Sünden ohne Ausnahme äussert[4]). Am wichtigsten für uns ist der erste Punkt, die Betonung einer individuell qualifizierten Genugtuung, einer Busse je nach der schweren Sünde, um die es sich handelt. Es war

---

1) Jaffé, Bibl. rer. Germ. 2, S. 331. 333. 399 f.; Hefele-Kn., Konziliengesch. 5, 125, 141.

2) Mansi 20, 721; Hefele-Kn. 195.

3) „Geschäft" versteht man in dieser Verbindung gewöhnlich im Sinne von „Beruf;" das ist hier aber nicht gemeint, sondern ein vorübergehendes „Unternehmen".

4) Dieses zweite auch auf der Synode zu Piacenza 1095: Bernold ad a. 1095: MG. SS. 462. Es ist bemerkenswert, dass der erste Punkt von Urban II. nicht mehr verteidigt wurde!

das ein ganz selbstverständlicher kirchlicher Grundsatz[1]), der aus jeder Seite der Bussbücher in die Augen springt. „Diversitas culparum diversitatem faciat poenitentiarum" — so lautet die Ueberschrift eines Kapitels der Bussvorschriften des Burkard von Worms[2]), und Petrus Damiani sagt: „Die Sünden[3]) sind nicht alle, wie die Stoiker es wollen, gleich und deshalb ohne Unterscheidung mit derselben Strafe zu rächen, sondern je nach dem Masse der Schuld ist immer auch das Mass der Strafe zu bemessen." Bei den Kriegsfahrern, sowohl denen, die zum Heiligen Lande zogen, als auch bei jenen, die eventuell dem Papste gegen seine Bedränger Hilfe brachten, waren die individuell bemessenen Bussstrafen aber natürlich in Frage gestellt.

So ungern nun Gregor VII., nach allem zu schliessen, an eine ihm angesonnene Erleichterung der kirchlichen Bussdisziplin zu Gunsten der Glaubenskämpfer heranging, so kann sich der Papst doch unmöglich der Einsicht verschlossen haben, dass die Erfüllung der bestehenden Bussvorschriften den Kriegern zum Teil unmöglich war. Vielleicht ist darin auch die richtige Erklärung dafür zu finden, dass die Haltung des sonst so starken und unbeugsamen Mannes in der Frage des Ablasses nicht ohne Wanken gewesen. Wenigstens musste die Art der Busswerke entsprechend den Verhältnissen von Kriegsfahrern, die vor dem Auszug stehen, gewählt werden. Auch dass die sakramentale Absolution möglichst bald, jedenfalls noch vor dem Aufbruche zu gewähren sei, lag auf der Hand.

In Bezug auf das erstere können wir denn auch schon aus dem Wortlaut des Synodaldekrets von 1078 erschliessen, dass

---

1) Vgl. Hinschius 4, S. 826.

2) Migne 140, Sp. 985.

3) „Non enim secundum stoicos omnia peccata sunt paria atque idcirco indifferenti ultione plectenda, sed iuxta modum culpae temperanda est semper mensura vindictae": Petri Damiani Op. I, Epist. lib. 8: Migne 144, Sp. 215. — Auch in den „Sentenzen" des Petrus Lombardus Lib. 4, Dist. 16: Migne 192, Sp. 878 unten: „Falsas poenitentias dicimus, quae non . . . pro qualitate criminum imponuntur."

für die Krieger, die „consilio religiosorum episcoporum pro defendenda justitia" fechten, d. h. Krieg führen, das Verbot der Fehde, also auch des Waffentragens, nicht gelten sollte[1]). Ob nun auch in dem Briefe von 1080 an die apulisch-kalabrischen Bischöfe der päpstliche Befehl, auf „gebührende Busse" zu dringen, und in dem Roger betreffenden Briefe die Bedingung, „dass er, wie es dem Christen geziemt, Busse getan" — als ein weiteres Entgegenkommen des Papstes in Bezug auf die Art der Busswerke gedeutet werden darf, steht dahin. In der Frage der Beschleunigung der Absolution aber dürften jene beiden Briefe die Kriegsfahrer keinesfalls befriedigt haben. Solange der Auftrag der Lossprechung von den Sünden, d. h. von den Bussstrafen an die Bedingung der voraufgehenden Busserfüllung geknüpft war, so lange waren die aufbruchsbereiten Führer und Mannen mit der Beicht- und Bussfrage in Verlegenheit. Es ist schade, dass wir in diesen innerkirchlichen Konflikt, in diesen sich von selbst aufwerfenden Notstand für die Seelsorge nicht tiefer hineinsehen können. Noch grösserer Schaden vielleicht, dass der von übereiltem Enthusiasmus freie und kluge Gregor VII. nicht durch die politische Lage, durch Bedrohung von seiten der Ungläubigen gezwungen worden ist, die ganze

---

1) „Quicunque miles ... recognoscat, se veram penitentiam non posse peragere ..., nisi arma deponat ulteriusque non ferat, nisi consilio religiosorum episcoporum pro defendenda justitia." — Das „nisi arma deponat ulteriusque non ferat" heisst: „die Waffen niederlegen und fürderhin nicht mehr fechten", d. i. die Fehde aufgeben. Wenn also K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Busse S. 296, meint, Gregor VII. habe dem Büsser den Waffengebrauch „nur auf Grund bischöflicher Erlaubnis und wahrscheinlich nur im Dienste der Kirche" gestattet, so ist diese positive Formulierung zu weitgehend. Nur das Kriegführen hat er an jene Bedingung gebunden. In der negativen Form, wie sie der Text bietet, darf man auch vom Waffentragen sprechen. Auch Papst Nikolaus I. schrieb dem Büsser vor, keine Waffen zu tragen, es sei denn gegen die Heiden: Mansi, Conc. 15, 458. Früher nur zur Verteidigung, seit Nikolaus I., dem zweiten Nachfolger Leos IV., gegen die Heiden auch angriffsweise!

Frage über die Busse der Glaubenskämpfer prinzipiell zu lösen. Sein unmittelbarer Nachfolger, Papst Viktor III. (1086—1087), vorher Abt von Monte-Cassino, stand als solcher dem Sarazenentum nicht leidenschaftslos genug gegenüber, und der dann kommende Urban II. war nicht nur der Schöpfer der Kreuzzugsbegeisterung, sondern scheint auch über die päpstliche Binde- und Lösegewalt eine gewissermassen absolutistische Auffassung gehabt zu haben[1]).

Von dem neuen Falle der Ablasserteilung für die lebenden Glaubenskämpfer, den Viktor III. geschaffen, erzählt Petrus Diaconus[2]) in der Chronik von Monte-Cassino: Papst Viktor sei von dem Verlangen erfüllt gewesen, die Sarazenen zu vernichten. „Aestuabat . . . ingenti desiderio . . ., qualiter Saracenorum in Africa commorantium confunderet, conculcaret atque contereret infidelitatem.“ Er habe also, nachdem er mit den Bischöfen und Kardinälen (auf der Synode in Benevent?)[3]) darüber Rats gepflogen, ein Christenheer aus allen Gegenden Italiens geworben und dieses unter Verheissung der „Nachlassung aller Sünden“ gegen die Afrikaner ausgeschickt[4]). Etwas Näheres über die Art der Werbung dieses Heeres und jener Ablassverheissung erfahren wir leider nicht. Es ist aber ersichtlich, dass diese letztere wenigstens in Unteritalien unter dem hohen Klerus schon viele Freunde hatte, und dass die Zurückhaltung Gregors VII. darin auch im Kardinalskollegium nicht von allen geteilt worden war.

Gerade die vermittelnden und diplomatisierenden Naturen

---

1) Der römische Diakon Hugo schreibt an den Bischof Hugo von Präneste, Urban halte sich für befugt, nach Belieben binden und lösen zu können: Sudendorf, Registrum 2, Nr. 35.

2) MG. SS. 7, 751, Zl. 29 ff.

3) Giesebrecht 3, 1[4], S. 591; Hefele-Kn. 5, 191.

4) „Unde cum episcopis et cardinalibus consilio habito, de omnibus fere Italiae populis christianorum exercitum congregans atque vexillum beati Petri apostoli illis contradens sub remissione omnium peccatorum contra Saracenos in Africa commorantes direxit.“

scheinen der Nachlassung der Bussstrafen für politische Zwecke geneigt, die härteren Köpfe, die gegen sich und andere streng waren, scheinen ihr entgegen gewesen zu sein. Hat dieser Verschiedenheit der Stellungnahme eine unterschiedliche Auffassung von dem Wesen und Begriff der Busse, vielleicht der alte Gegensatz von Geist und Form zu Grunde gelegen, oder welche inneren Gründe haben den Gegensatz herbeigeführt? Ungefähr ein halbes Jahrhundert nach Gregor VII. treten wiederum Gegensätze in Betreff des Ablasses in die Erscheinung, und da bekommen wir denn auch, wenigstens von der einen Seite, ein kleines Stückchen Polemik zu kosten. Wir dürfen also dann auf Aufklärung hoffen.

III.

Die Beschlüsse des Konzils von Clermont (1095) und ihre Bedeutung für die Entwicklung des Buss- und des Ablasswesens.

Die Beschlüsse des Konzils von Clermont[1]) vom November 1095 bilden in gewisser Weise den Abschluss der in den zwei voraufgehenden Kapiteln dargestellten Entwicklung. Sie eröffnen zugleich aber auch eine neue Bahn insofern, als der Ablass, die Bussstrafenerlassung in communi und unter Voraussetzung des noch zu leistenden guten Werkes, damit offiziell unter die kirchlichen Gnadenmittel aufgenommen ward und die späteren Bildungen hier anknüpfen. Synoden und Kreuzbullen berufen sich lange Zeit immer auf das Beispiel Papst Urbans II. zu Clermont. So ist es nötig, die Ueberlieferung in einiger Ausführlichkeit vorzulegen.

Zuerst sei bemerkt, dass ein allgemeines Rundschreiben mit der Aufforderung zur Kreuzfahrt, eine erste Kreuzbulle also, von Urban II. nicht erhalten ist, und man darf bezweifeln, dass Urban überhaupt eine solche Enzyklika erlassen hat. Die Clermonter Beschlüsse, darunter auch jene, die sich auf den Kreuzzug bezogen, sind den nicht auf dem Konzil vertretenen Kirchen durch die „epistolae synodales“[2]) mitgeteilt worden, und an die

---

[1]) Vgl. Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte Bd. 5 (1886), S. 219 ff.; v. Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzugs (2. Aufl. 1881), S. 184 f.; R. Röhricht, Geschichte des ersten Kreuzzugs, Innsbruck 1901, S. 19 f

[2]) Ordericus Vitalis, Histor. eccles. Lib. IX, c. 3, ed. Aug. Le Prevost, Bd. 3 (Paris 1845), S. 470: „Odo episcopus Baiocensis etc....

Landschaften, von denen man eine besondere Förderung des Kreuzzugsplanes erwarten durfte, hat der Papst sich in besonderen Schreiben gewandt[1]). Den allgemeinen Heerruf aber hat er, scheint es, nur mündlich vollzogen. Wie dieser beschaffen gewesen, vor allem was der Papst darin versprochen hat, darüber stehen dreierlei Quellen zu Gebote:

1. die spärlichen Trümmer der Canones von Clermont;
2. mehrere Briefe Urbans;
3. zeitgenössische Berichte über die berühmte Clermonter Rede des Papstes.

ad 1: Der Kanon 2 des Auvergner Konzils nach der Zählung des Lambert von Arras[2]) bei Mansi, Concil. coll. 20, 816 lautet:

> „Quicunque pro sola devotione, non pro honoris vel pecuniae adeptione ad liberandam ecclesiam Dei Hierusalem profectus fuerit, iter illud pro omni[3]) poenitentia reputetur.“

Einige Ergänzungen zu dieser Bestimmung hat v. Pflugk-Harttung aus zwei Codices der Laurenziana und der Vallicellana geliefert. Sie beziehen sich aber nur auf die ebenfalls in Clermont beschlossenen weltlichen Privilegien der Kreuzfahrer, sollen deshalb hier noch nicht mitgeteilt werden. Wir kommen darauf noch zu sprechen. Nur den Terminus des einen

---

Arvernensi concilio interfuerunt et inde ... regressi synodales epistolas coepiscopis suis detulerunt.“ — Riant, Inventaire critique Nr. 43: Archives de l'Orient latin Bd. 1 (1881), S. 109, glaubt, sie seien den 30. November 1095 expediert worden.

1) Z. B. an die „universi fideles ... in Flandria“ bei Riant a. a. O. S. 220; ferner an Genua: „Inde autem ad Januenses scripsit et legatum Januam destinavit, rogans eos ..., ut Terrae sanctae subvenirent“ bei Jacob de Voragine: Muratori, SS. 9, 31. — Den Brief an Bologna s. u.

2) Die Aufzählungen stimmen nicht überein, weil den einen das mehr interessierte, den anderen das.

3) Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte 5, S. 222, übersetzt: „dem soll diese Reise für jede Busse angerechnet werden.“ Wir würden vorschlagen: „für seine ganze Pönitenz“ (die ihm von seinem Beichtvater aufgegeben ist); s. unten den Brief Urbans an Bologna.

„Präceptums“ aus dem Codex Laurentianus möchten wir gleichsam als Wiederholung des vorstehenden Konzilsbeschlusses herausheben: „quicunque[1]) ibit per nomen penitentiae“ u. s. w.

ad 2: Von Briefen Urbans kommen Jaffé-Löwenfeld, Reg. 5608 und 5670 in Betracht. In dem erstgenannten Schreiben — man will es dem Anfang Februar 1096 zuweisen[2]) — teilt der Papst den Fürsten und dem Volke von Flandern die Ernennung des Bischofs von Puy zum „Führer“ des Heeres mit und bezeichnet ihnen den Termin des Aufbruchs. Unsere Aufmerksamkeit erregt besonders die Stelle, die in der Uebersetzung lautet:

> „Wir haben[3]) die Provinzen Frankreichs besucht und einen grossen Teil der Fürsten und der Untertanen dieses Landes zur Befreiung der orientalischen Kirchen bewogen, und wir haben auf dem Auvergner Konzil ihnen dieses Unternehmen feierlich aufgegeben für die Nachlassung aller ihrer Sünden.“

Der zweite der angegebenen Briefe[4]) ist an den Klerus von Bologna gerichtet und datiert vom 19. September 1096. Der Papst belobt die Bolognesen wegen ihrer Abwehr der Häresie, empfiehlt ihnen den von ihm geweihten Bischof Bernhard und drückt seine Befriedigung aus, dass „einige“ von ihnen sich entschlossen haben, nach Jerusalem zu gehen. Er fährt dann in offenbarer Anlehnung an den Kanon des Konzils (S. 64) also fort:

---

1) v. Pflugk-Harttung, Acta Pontif. inedita 2 (1884), 161.

2) Jaffé-L. verzeichnen es zum 31. Dez. 1095; s. aber Riant, Invent. critique S. 113 f.

3) „Gallicanas partes visitavimus eiusque terre principes et subditos ad liberationem orientalium ecclesiarum ex magna parte sollicitavimus et huiusmodi procinctum pro remissione omnium peccatorum suorum in Arvernensi concilio celebriter eis injunximus“: Riant a. a. O. S. 220; Jaffé-L. 5608.

4) Zu dem von Jaffé-L. 5670 angegebenen Druck bei Savioli, Annali Bolognesi 1, 2 (1784), S. 137 ist neuerlich ein zweiter gekommen in H. Hagenmeyer, Die Kreuzzugsbriefe 1088—1100 (1901), Nr. 3, S. 137.

„Ihr mögt[1]) aber wissen, dass wir allen denen, die nicht aus Begierde nach irdischem Vorteil, sondern bloss ihres Seelenheils wegen und für die Freiheit der Kirche dorthin aufgebrochen sein werden, die ganze Busse für ihre Sünden, die sie recht und vollkommen gebeichtet haben werden, durch des allmächtigen Gottes Barmherzigkeit und die Fürbitten der allgemeinen Kirche, in unserem und fast aller französischen Erzbischöfe und Bischöfe Namen erlassen, da sie ja ihr Vermögen und ihre Personen aus Liebe zu Gott und dem Nächsten aufs Spiel gesetzt haben."

ad 3: Bei den Schriftstellern, die über das Konzil von Clermont und die Kreuzzugswerbung Papst Urbans II. gehandelt haben, müssen wir streng darauf halten, dass über die zu gunsten des Kreuzzugs verkündeten Gnadengewährungen nur Zeitgenossen im strengen Sinne zu Worte kommen; denn auch nur einen Schritt voran in der Zeit, etwa zu Wilhelm von Tyrus[2]), und sofort ist der Einfluss späterer Kreuzzugsbullen auf den Ausdruck zu erkennen. Wir brauchen uns nicht gerade auf Augen- oder Ohrenzeugen zu beschränken, wie das z. B. Röhricht für die Wiederbeibringung des Wortinhalts der Rede getan hat[3]) und tun musste. Der reale Gehalt der Rede, ihr praktischer Inhalt, war auf weitere Kreise berechnet.

---

[1]) „Sciatis autem eis omnibus, qui illuc non terreni commodi cupiditate, sed pro sola anime sue salute et ecclesie liberatione profecti fuerint, penitentiam totam peccatorum, de quibus veram et perfectam confessionem fecerint, per omnipotentis Dei misericordiam et Ecclesie catholice preces, tam nostra quam omnium pene archiepiscoporum et episcoporum, qui in Galliis sunt, auctoritate dimittimus, quoniam res et personas suas pro Dei et proximi charitate exposuerunt": Savioli a. a. O.

[2]) S. Bongars, Gesta Dei per Francos (1611), S. 640.

[3]) Reinhold Röhricht, Geschichte des ersten Kreuzzuges, Innsbruck 1901, Exkurs, II, S. 235—239. Die Rede, die Lucien Paulot der neueste Biograph Urbans II., aus den mehreren Ueberlieferungen „vereinigt" hat, ist ohne kritischen Wert, zum Teil sogar mit modernen Absichten: Luc. Paulot, Urbain II, Paris 1903, S. 326 f.

Deshalb dürfen wir das, was Urban II. in Clermont versprochen hat, auch von Zeitgenossen annehmen, die nur vom Hörensagen wiedererzählen. Dass wir nichts Falsches annehmen, vor allem keine wesentlichen Gedanken, keine Versprechungen, die erst in einer späteren Zeit möglich waren, dagegen schützt uns die strenge Zeitgenossenschaft hinreichend, und dafür ist, wenn nötig, die Kritik da.

Die Rede Urbans, die er am 27. November 1095 in Clermont in der grossen Oeffentlichkeit gehalten — es wird von den einen die „Place Delille“, von den anderen die „Place de Champ-Herm“ vor dem Osttore der Stadt als Schauplatz genannt — diese Rede, die den grossen Heerruf bedeutete, der „das Leben einer Welt auf neue Bahnen geworfen“ [1]), fasst Reinhold Röhricht [2]) ihren Absichten nach so zusammen: Die Rede war „ein Klageruf über die von den Ungläubigen gegen die Christen im Heiligen Lande verübten Gewalttaten, ein Kriegsruf an die gesamte Christenheit des Abendlandes, die Feinde aus dem Lande der Verheissung hinauszutreiben und es wieder den Christen zurückzugeben, ein Trostruf, dass Christus den Seinen helfen und Sieg verleihen werde“. — Was nun die Heilsversprechungen Urbans betrifft, so kommen für uns folgende Schriftsteller in Betracht:

a) Die „Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum“. — Vom Konzil ist darin sozusagen nur von weitem die Rede, und in Bezug auf eben jene Versprechungen bewegt sich der Verfasser in so allgemeinen Ausdrücken, dass diesen für unsere Frage nichts zu entnehmen ist. Wir lesen, Urban habe in Gallien gepredigt:

„Ut [3]) si quis animam suam salvam facere vellet, non dubitaret humiliter viam incipere Domini; ac si denariorum deesset

---

1) v. Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzugs, 2. Aufl. (1881), S. 185.

2) A. a. O. S. 20.

3) Bongars a. a. O. S. 1; Tudebod hat die Stelle wörtlich abgeschrieben: Hist. des croisades Bd. 3, S. 10. Ueber die Priorität des Anonymus s. Sybel a. a. O. 23 ff.

copia, divina ei satis daret misericordia. Wir müssten für Christus alles ertragen" u. s. w.

b) Nach dem Mönch Robert hätte Urban gesagt:

„Arripite[1]) igitur viam hanc in remissionem peccatorum vestrorum securi de immarcessibili gloria coelorum." — Er erzählt dann, im Anschluss an die Rede habe ein Kardinal im Namen der knieenden Menge das öffentliche Schuldbekenntnis gebetet, „et sic omnes pectora sua tundentes impetraverunt de his, quae male commiserant, absolutionem et facta absolutione benedictionem et benedictione consecuta ad propria remeandi licentiam."

c) Fulcher von Chartres gibt ein Referat über des Papstes Rede[2]) und sagt, Urban habe zum Zuge gegen die Türken aufgefordert und daran die Verheissung geknüpft:

„Cunctis[3]) autem illuc euntibus, si aut gradiendo aut transfretando sive contra paganos dimicando vitam finierint, peccaminum remissio[4]) praesens aderit. Quod ituris annuo, dono tanto investitus a Deo." — Uebrigens denkt Fulcher nicht daran, die „remissio" auf die Bedingung des Todes als Glaubenskämpfer zu beschränken. Er berichtet nämlich in der anschliessenden Erzählung: „Deinceps vero multi cuiuslibet artis fungentes officio, comparata remissione peccatorum, se profecturos ... devoverunt."

d) Auch Guibert von Nogent berichtet nach Skizzierung der Rede in der Wiederaufnahme der Erzählung:

„Peroraverat[5]) vir excellentissimus (scil. Urbanus), et omnes, qui se ituros voverant, beati Petri potestate absolvit, eadem ipsa Apostolica auctoritate firmavit et signum satis conveniens huius tam honestae pro-

---

1) Bongars S. 32.

2) Ebenda S. 382 f.

3) Ebenda S. 383, Zl. 15 f.

4) In der Ausgabe des Recueil des hist. des croisades Bd. 3, S. 324 heisst es: „remissio peccatorum".

5) Bongars 480 unten.

fessionis instituit," nämlich das Kreuz auf die Kleider zu nähen.

e) Bei Fulco in der „Historia gestorum viae nostri temporis Hierosolimitanae" steht zu lesen:

„Tunc[1]) (Urbanus papa) super orando cunctos a crimine solvit ... et pro culparum venia tolerare labores jussit."

f) Baldrich, zur Zeit des Konzils Abt von Bourgeuil, später Erzbischof von Dol, lässt den Papst sich an die Bischöfe und Priester wenden mit den Worten:

„Vos[2]), fratres et coëpiscopi, vos consacerdotes et cohaeredes Christi, per ecclesias vobis commissas id ipsum annunciate et viam in Jerusalem toto ore viriliter praedicate. Confessis peccatorum suorum ignorantiam (= ignominiam?) securi de Christo coelestem paciscimini veniam." Und an die Kreuzfahrer selbst:

„Vos autem, qui ituri estis, habebitis nos pro vobis oratores, nos habeamus vos pro populo Dei pugnaturos. Nostrum est orare, vestrum sit ... pugnare."

g) In der „Historia de via Hierosolymis" heisst es:

„Sanctus[3]) vero papa Urbanus eidem sancto concilio praesidens ... praecepit, ut milites et pedites, quicunque scilicet ire possent ad Jerusalem — aliasque Asiae ecclesias a paganorum potestate eruendas pro Dei amore — omniumque remissione peccatorum sibi adipiscenda, unanimes arma gerentes pergerent; atque in eorum bonis usque ad reditum ipsorum securitatis pacem haberi decrevit."

h) Bernold, der Chronist von Konstanz-St.-Blasien († 1100), berichtet:

„Cuius[4]) expeditionis domnus papa maximus auctor fuit.

---

1) Bei Duchesne, Hist. Franc. SS. 4, 891, Sp. 1.
2) Bongars S. 88, Zl. 5 f.
3) Hist. des croisades 3, 169 unten.
4) MG. SS. 5, 464.

Nam et in praeteritis sinodis studiosissime omnes de hac expeditione praemonuit eamque eis in remissionem peccatorum faciendam firmissime commendavit. Omnes quoque" etc.

i) Wilhelm von Malmesbury († 1143) gibt in den „Gesta Regum Anglorum" einen Bericht der Rede Urbans, „quem, sicut ab auditoribus accepi, placuit posteris transmittere, integro verborum sensu custodito" (er hat Fulcher dabei benutzt). Darin heisst es:

„Nunc[1]) vobis inter ista peccatorum naufragia constitutis portus placidae quietis aperitur, nisi negligitis. Parvi laboris in Turcos compendio retribuetur vobis perpetuae salutis statio. ... Ituri et Christianitatem propugnaturi specimen crucis vestibus insigniant, ut intestinae fidei foris amorem praetendant, habentes per Dei concessum et beati Petri privilegium omnium absolutionem criminum et ... habituri post obitum felicis martyrii commercium."

Für unseren Zweck, zu wissen, was Papst Urban II. in Clermont in Bezug auf die Weiterentwicklung des Ablasses getan hat, ist die Abhörung der gleichzeitigen Schriftsteller, um diese zuerst vorzunehmen, nicht gerade ergiebig. Wir haben neun Zeugen. Davon ist vieren, nämlich a), f), g) und h) überhaupt nichts Besonderes aufgefallen. Sie wissen bloss, dass von der Verdienstlichkeit der Kreuzfahrt für das Seelenheil die Rede gewesen, höchstens noch, dass man sich damit Verzeihung seiner Sünden bei Gott erwerben könne. Diesen vieren stehen aber fünf: Robert, Guibert, Fulco, Fulcher und Wilhelm gegenüber. Sie deuten wenigstens an, dass Urban eine das Seelenheil betreffende auktoritäre Handlung vollzogen hat. Dass man sich selbst Gnade und durch den Schlachtentod den Himmel verdienen könne, wusste man schon vorher. Die Nachlassungsgewährung des Papstes ist die Hauptsache. Guibert und Fulco sagen beide,

---

1) Lib. IV, § 347, Ausgabe von Th. D. Hardy, Bd. 2, London 1840, S. 527—530; Ausgabe von Migne 179, Sp. 1296 f.

Urban habe über diejenigen, die den Kreuzzug gelobten, eine Absolution gesprochen: „et omnes, qui se ituros voverant, — absolvit" (Guibert); „cunctos a crimine solvit" (Fulco). Auch Robert sagt: „omnes —— impetraverunt de his, quae male commiserant, absolutionem." Wir dürfen annehmen, dass zu „cunctos" bei Fulco und zu „omnes" bei Robert ebenfalls „qui se ituros voverant" zu ergänzen ist. Ganz in demselben Sinne heisst es bei Fulcher: „Quod" (nämlich die „peccaminum remissio") „ituris annuo, dono tanto investitus a Deo" und nachher: „multi cuiuslibet artis —— comparata remissione peccatorum se profecturos — devoverunt." Und endlich sagt Wilhelm Malmesbiriensis: „Ituri et Christianitatem propugnaturi . . . habentes per Dei concessum et beati Petri privilegium omnium absolutionem criminum."

Dass diese Absolution nun aber die Befreiung von der Bussleistung, nicht von der Culpa, bedeutete, die Befreiung von dem, was für die Kreuzfahrer besonders beschwerlich war, das ist zwischen den Zeilen zu lesen. Uebrigens leitet wenigstens Fulco zum richtigen Verständnis an, indem er sagt: „et pro culparum venia tolerare labores jussit (scil. papa)." Die Labores der Kriegsfahrt sollten also anstatt der gewöhnlich aufgelegten Busswerke gelten. „Quicquid adversi, quicquid periculi, quicquid denique incommodi illis contingeret, loco penitentiae a Domino recipiendum" — so lesen wir einige Jahrzehnte später bei Petrus Diaconus[1]).

In Uebereinstimmung mit dem Zeugnis des einen Fulco, dem aber keiner der anderen Zeitgenossen widerspricht, stehen nun auch die beiden anderen Quellenarten, der Kanon des Konzils und die Briefe des Papstes selbst. „Iter illud pro omni penitentia reputetur" — so heisst es im Kanon (oben S. 64); also sind die anderen Busswerke erlassen. „Penitentiam totam peccatorum — dimittimus," so schreibt Urban an die Bolognesen (oben S. 66).

---

[1]) Chron. mon. Casin.: MG. SS. 7, 765.

Dass die Clermonter Absolution die Erlassung der Bussstrafen betraf, dafür möchten wir uns auch auf einen Schriftsteller berufen, der aus der dem Konzil nachfolgenden Praxis redet. Ordericus Vitalis schreibt in der „Historia ecclesiastica“:

> „Der[1]) vorsorgliche Papst hat alle Waffenfähigen zum Kriege gegen die Feinde Gottes aufgerufen und alle Büsser von der Stunde ab, in der sie das Kreuz des Herrn nähmen, aus Auktorität Gottes von allen ihren Sünden freigesprochen und alle Beschwernis nachgelassen, die durch Fasten und andere Knechtung des Fleisches geschieht; denn er hat wohlweislich als kluger Mann und wohlwollender (Seelen-)Arzt erwogen, dass die Kreuzfahrer auf ihrer Pilgerfahrt genug leiden müssen.“

Wenn wir nun auch nach dem Grunde, nach der theologischen Rechtfertigung fragen wollen, die der Papst und die Konzilsväter bei sich erwogen oder vorgebracht haben mögen, um den Kreuzfahrern gegenüber Milde walten zu lassen, so gibt leider nur der Brief des Papstes an Bologna dafür einen Fingerzeig, indem es dort heisst: „Wir erlassen die ganze Busse für ihre Sünden ..., da sie ja ihr Vermögen und ihre Personen aus Liebe zu Gott und dem Nächsten aufs Spiel gesetzt haben“ (oben S. 66). Die Worte „aus Liebe zu Gott und dem Nächsten“ enthalten das bewegende Motiv. Urban II. hat also die Hingabe der Kreuzfahrer ganz innerlich gefasst. Aus ihrer christlichen Selbstopferung heraus schloss er auf ihr Gnadenverhältnis zu Gott und zog daraus für

1) „Providus vero papa omnes, qui congrue arma ferre poterant, ad bellum contra inimicos Dei excivit et penitentes cunctos ex illa hora, qua crucem Domini sumerent, ex auctoritate Dei ab omnibus peccatis suis absolvit et ab omni gravedine, quae fit in jejuniis aliisque macerationibus carnis pie relaxavit. Consideravit enim perspicaciter, ut vir prudens et benignus archiater, quod hi, qui peregre proficiscerentur, in via multis diutinisque discriminibus saepissime vexarentur“: Ord. Vit. Hist. eccl. ed. Aug. Le Prevost, Bd. 3 (1845), 468.

sich die Konsequenz des Erlasses der Bussstrafen. Damit knüpfte er in der Ablassfrage genau an dem Punkte an, an dem Papst Johann VIII. sie gelassen hatte (oben S. 28). — Auch von einem anderen Entscheide Urbans II. aus kommen wir auf dem Wege des Analogieschlusses zu ganz demselben Resultate. Schon auf der Synode zu Piacenza, kurz vor der Clermonter Versammlung, hatte der Papst verkündigen lassen, und nach Bernold ist das in Clermont wiederholt worden, dass den Sündern, die ordnungsmässig gebeichtet hätten, (noch vor der Lossprechung) die Kommunion gereicht werden dürfe, „da sie bloss formell (nur von Rechts wegen), nicht mehr dem Sinne nach, noch zu den Exkommunizierten gehörten“[1]). Die ordnungsmässige Beicht, das „rite ad confessionem venire“ setzt die Reue voraus. Ohne Reue gab es keine Sündenvergebung, und ein Unterschied in den Motiven der Reue wird im frühen Mittelalter noch nicht gemacht. Der Hinweis „bloss formell, nicht mehr dem Sinne nach“ (solo corpore, non mente) — das ist der Gedanke an die Reue. Urban wäre also — ein frühes Beispiel! — Kontritionist gewesen? Er hätte nicht der sakramentalen Lossprechung, sondern dem seelischen Akte, der Reue, die von der Sünde lösende Kraft zuerkannt? Und er wollte deshalb auch die kirchenrechtlichen Folgen ohne weiteres eintreten lassen? Wir möchten auf das bloss gelegentliche Zeugnis Bernolds hin nicht sofort alle diese Folgerungen ziehen; aber möglich sind sie immerhin[2]). Und jedenfalls hat Urban

---

[1]) „Item ut quibuslibet rite ad confessionem venientibus eucharistiam non denegemus, quos solo corpore, non mente, inter excommunicatos manere, nec tamen eorum sacramentis communicare cognoscimus“: Bernoldi Chron.: MG. SS. 5, 462.

[2]) Die ältere Reihenfolge: Reue, Beicht, Genugtuung, Lossprechung — war nicht durchaus hinderlich, die Reue als den eigentlich befreienden Akt aufzufassen, da man ja — gemäss den älteren (deprekativen) Lossprechungsformeln — sehr wohl zwischen der Vergebung durch Gott und der Vergebung durch die Kirche unterschied. Überdies hat Urban II. doch wohl auch schon vor dem Konzil unter der Einwirkung der Konsequenzen der Kämpfe gegen die Ungläubigen gestanden.

den subjektiven Faktor hoch gewertet. Da ist doch wohl zu vermuten, dass er auch den Entschluss zur Kreuzfahrt, das Gelübde, für Christus die Mühsale des Krieges und, wenn nötig, den Tod auf sich zu nehmen, in ähnlicher Weise hochgeschätzt und deshalb die Kirchenstrafen aufgehoben hat.

Dass der Papst die Beicht, das Sündenbekenntnis vor dem Priester, für die Kreuzfahrer nicht aufheben wollte, das verstand sich von selbst. Dazu hätte er gar nicht das Recht gehabt. In demselben Briefe an Bologna sagt deshalb Urban ausdrücklich: „penitentiam totam peccatorum (dimittimus), de quibus veram et perfectam confessionem fecerint.“ Vielleicht hat der Papst denselben Zusatz, den er hier schriftlich macht, auch in seiner Rede nicht unterlassen. Die Schriftsteller sagen nichts davon, weil es zu selbstverständlich war, dass die Verpflichtung zur Beicht ungeändert blieb. Ein Mann, der den Geist der Kirche mehr als andere in sich aufgenommen, den Papst Urban II. einst seinen Meister genannt, der heilige Anselm von Canterbury, gab einem Ritter, der das Kreuzzugsgelübde getan, den Rat, zuerst die Beichte abzulegen: „Ich rate[1]) und bitte Euch, wenn Ihr diese Reise machet, nehmet die Sünden, die Ihr getan, nicht mit Euch, lasset aber auch keine davon zu Hause ... Ordnet alle Eure Angelegenheiten so, wie Ihr tun würdet, wenn Ihr jetzt sterben und vor Gottes Gericht treten wolltet.“

Die Verpflichtung zur Beicht erlitt erst bei dem einen oder anderen Theologen des 12. Jahrhunderts eine teilweise Erschütterung durch die im Anschluss an die Absolution der Kreuzfahrer[2]) vor der Genugtuung nunmehr zur Entwicklung kommende Lehre von der sündentilgenden

1) „Consulo et precor, ut si hanc viam faciatis, nec vobiscum peccata, quae fecistis, portetis, nec domi peccatum relinquatis“ u. s. w.: F. R. Hase, Anselm v. C. 1, 542. — Andere, allerdings spätere, Stellen über die Notwendigkeit der Beicht beim Empfange des Ablasses s. bei Hinschius 5, 155, n. 3.

2) Das ist zu betonen, weil Müller, Brieger, Hauck u. a. zu glauben scheinen, die doktrinären Bewegungen des 12. Jahrhunderts seien von selbst eingetreten.

Kraft der wahren (vollkommenen) Reue[1]). Praktische Konsequenzen in der allgemeinen Kirche hat das aber nicht gehabt. Im Gegenteil! Die Beicht hatte für den Ablass der Sündenstrafen eine erhöhte Bedeutung. Sie musste die Sorge beseitigen, dass der Erlass der Strafen an einen Unwürdigen gegeben würde. Sie diente zum Ersatz der den Menschen unmöglichen Kontrolle des subjektiven Verdienens der Gnade. Der Erlass der Culpa und der Erlass der Strafen rückten jetzt auseinander; sie waren nunmehr des öfteren zeitlich von einander getrennt. Durch das Hinübergreifen des Straferlasses in das Jenseits erhielt diese Trennung sogar gewissermassen transcendentalen Erfolg. Zwischen dem Momente des Würdigwerdens für den Empfang des Straferlasses und diesem Empfange selbst trat eine Lücke ein, die, solange der überirdische Straferlass einfach Gott überlassen gewesen, nicht vorhanden war.

Diese Erwägungen führen uns auf die Frage zurück: (1.) Wie haben Urban und seine Nachfolger, die Päpste der Kreuzzugszeit, den alten Zweifel gelöst, dass die Heilssicherheit der Kreuzfahrer dennoch gefährdet sei, wenn sie nach dem Kreuzzugsgelübde und nach dem zu Beginn der Kreuzfahrt üblichen Empfange der Sakramente[2]) wieder sündigten? — Um die Bedeutung des Konzils von Clermont für die Entwicklung des Buss- und Ablasswesens in ihrem ganzen Umfange zu erkennen, schliessen wir daran die Fragen: (2.) In welchem Augenblicke trat die Ablassgnade, d. h. die Befreiung von den Bussstrafen,

---

[1]) S. K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Busse, S. 304 ff. Dazu über die Wandlungen des Reuebegriffs: Mausbach, Historisches und Apologetisches zur scholastischen Reuelehre: „Katholik" 3. F., 15. Bd. (1897), S. 52 ff.; Michael Buchberger, Die Wirkungen des Busssakraments nach der Lehre des hl. Thomas von Aquino, Freiburg 1901, S. 28 f.; Wilh. Rütten, Studien zur mittelalterlichen Busslehre mit besonderer Berücksichtigung der älteren Franziskanerschule, Münster 1902, S. 4 f. 7 f.

[2]) S. oben S. 30 die Ermahnung des Geistlichen an die Krieger, ferner S. 74 dieselbe Mahnung Anselms von Canterbury.

ein? — (3.) Welche Folgen hatte die Straffreiheit der Kreuzfahrer für die kirchliche Bussdisziplin?

1. Um der Heilsgefährdung der Glaubenskrieger durch Sünde zu begegnen, ernannten die Päpste seit Urban II. regelmässig für jedes Passagium einen oder mehrere Bevollmächtigte, gewöhnlich einen Bischof oder Kardinal, der für geistliche und weltliche Angelegenheiten als der Stellvertreter des Papstes galt. Man hat den Beruf dieser Bevollmächtigten bisher viel zu einseitig in politischer Richtung gesucht, und manche Kreuzzugslegaten, durch die gewöhnliche Uneinigkeit der Heerführer bewogen, haben tatsächlich auch selbst ihre Hauptaufgabe auf der politischen Seite gesehen. Wenn aber hin und wieder Legaten bei einem Zuge politisch sich nicht betätigten, so wird ihnen das von modernen Historikern infolge des falsch gewählten Beobachtungsstandpunktes sogar übel gedeutet. Es wird dann ihre „Tauglichkeit" in Zweifel gezogen. Die erste Ernennung eines Kreuzfahrtlegaten hatte ihre bewegende Ursache auf geistlichem, seelsorglichem Gebiete. Papst Urban II. selbst belehrt uns darüber in seinem Briefe an die Flandrer:

> „Wir haben[1]) unsern geliebten Sohn, den Bischof Ademar von Puy, zum Führer dieses Auszugs und dieser Mühen an unserer Statt ernannt, damit diejenigen, die diesen Weg unternehmen wollen, seinen Mahnungen wie unseren folgen und überhaupt seinen Lösungen und Bindungen, soweit es zu dieser (Buss-)Verrichtung zu gehören scheinen wird, unterstehen."

In Uebereinstimmung damit stehen Fulcher, Guibert und

---

[1]) „Carissimum filium Ademarum, Podiensem episcopum, huius itineris ac laboris ducem vice nostra constituimus, ut, quibus hanc viam forte suscipere placuerit, eius jussionibus tamquam nostris pareant atque eius solutionibus seu ligationibus, quantum ad hoc negotium pertinere videbitur, omnino subiaceant": Riant, Inventaire critique, Appendice: Archives de l'Orient latin 1 (1881), 220.

Baldrich, bei denen sich teilweise auch die geistliche Wirksamkeit des Legaten auf dem ersten Kreuzzuge noch verfolgen lässt[1]). „Er lenkte mit Klugheit und ermunterte durch Beredsamkeit," so berichtet Wilhelm von Malmesbury[2]). „Er war gleichsam der Vater und der vortreffliche (Seelen-)Leiter allen Volkes" — so ist das Gedächtnis, das sich von ihm noch bei Wilhelm von Tyrus findet[3]). Unser Ekkehard von Aura berichtet die Ernennung des Ademar von Puy mit den Worten: „dem er (Urban) auch die Gewalt, zu binden und zu lösen, das Erbe des Römischen Stuhles vom hl. Petrus, an seiner Statt stets auszuüben, übertrug"[4]).

Der Podienser starb schon am 1. August 1098 an der Pest. Sein Nachfolger bei dem Heere war der Kardinal Moritz von Porto[5]).

Die geistliche Mission der Kreuzzugslegaten ist auch bei dem zweiten Kreuzzuge zu erkennen. Wegen der Verschiedenheit der Sprachen waren damals zwei Männer für dieses Amt ernannt, ein Italiener und ein Deutscher, die Kardinäle Guido und Dietwin. Ihnen machten dann noch mehrere Franzosen unter ihren Landsleuten Konkurrenz[6]). Der eine von diesen, der Bischof von Arras, wird in einer französischen Quelle als

---

1) Bongars 88. 383. 388. 481; s. auch die „Gesta" passim.

2) „Podiensis episcopus, qui postea exercitum illum (d. h. die einzelnen Leute des Heeres; im Mittelalter war jeder Mann eine Grösse für sich) rexit prudentia, auxit eloquentia": ed. Hardy 2, 532.

3) „Tanquam pater et praecipuus plebis universae moderator": Bongars 729; vgl. 760.

4) „cui et ligandi solvendique potestatem, a beato Petro Romanae sedi[s] hereditatem, sua vice semper exercendam concessit": MG. SS. 6, 213; vgl. 222.

5) Brief Paschalis II. d. d. 1100, Mai 4.: Mansi 20, 975 f.; vgl. Röhricht, Beiträge 2, S. 36. 51.

6) „in quo itinere legati apostolicae sedis, Theodewinus videlicet Sanctae Rufinae episcopus et Guido presbyter cardinalis, populo Dei prefuerunt cum aliis quam plurimis diversarum ecclesiarum episcopis": Annal. Ratisponenses: MG. SS. 17, S. 586. — Dass der Kardinal Dietwin ein Deutscher war, s. Annal. Palidenses: MG. SS. 16, S. 85, Zl. 39 ff.

ein „pastor totius exercitus" bezeichnet[1]). Am deutlichsten ist die seelsorgliche Aufgabe der Kreuzzugslegaten in der „Slawenbulle" Papst Eugens III. gezeichnet. Der Papst ernannte den Bischof Anselm von Havelberg als seinen Stellvertreter bei dem Heere, das im Jahre 1147 gegen die Wenden aufbrechen sollte[2]), mit folgender Begründung:

> „Da wir[3]) es für gut halten, dass ein frommer, verschwiegener und gelehrter Mann unter Euch sei, der für Euern (Seelen-)Frieden und Eure Ruhe sorge, und der die Einigkeit unter Euch erhalte und Euch die Sorge um das Christentum ans Herz lege, so ersehen wir unseren ehrwürdigen Bruder, den Bischof A(nselm) von Havelberg, einen frommen, verschwiegenen und gelehrten Mann, hierzu aus und haben ihm diese Aufgabe übertragen."

Der Papst schliesst daran die Aufforderung, „den Bischof aus Hochachtung vor dem hl. Petrus und ihm selber und im Interesse des eigenen Heils zu lieben und zu ehren und seinen heilsamen Ratschlägen, Mahnungen und Befehlen in Demut zu folgen, damit Gottes Ehre und die brüderliche Liebe und Eintracht befördert werde".

Im dritten Kreuzzuge, der nach der Niederlage der Christen bei Hattîn am See Genezareth gegen den Sultan Saladin (1187, Juli 4./5.) und auf die Nachricht vom Falle Jerusalems (2. Ok-

---

1) In der Historia monasterii Aquicinctini: MG. SS. 14, 588.

2) Giesebrecht a. a. O. 259 f.

3) „Preterea quia expedire cognoscimus, ut aliqua religiosa, discreta, litterata persona sit inter vos, que paci et tranquillitati vestre provideat, et unitatem inter vos conservet et vos de promovenda christiana religione commoneat, venerabilem fratrem nostrum A(nselmum) Havelbergensem episcopum, religiosum, discretum et litteratum virum ad hoc providemus et hanc ei sollicitudinem injunximus. Quocirca per apostolica vobis scripta precipimus, ut eum pro reverentia beati Petri et nostra, et omnium vestrum salute diligatis et honoretis eiusque salubribus consiliis et ammonitionibus et preceptis humiliter pareatis, ut Deus exinde honoretur atque concordia et fraterna dilectio... inter vos conservetur": Boczek, Cod. dipl. Morav. 1, S. 244, Nr. 265.

tober) hin unternommen wurde, soll ein Kreuzzugslegat nicht eigens ernannt worden sein[1]). Bei Benedictus Petroburgensis ist ein Italiener, der Kardinal Alard von Verona, als „apostolicae sedis legatus“ beim Heere vor Akkon genannt[2]). Richtig ist, dass dieser wenig oder gar nicht hervortritt, und dass sogar in den geistlichen Funktionen unsere Aufmerksamkeit mehr gefesselt wird durch niedere Kleriker, deren eine grössere Anzahl, wie übrigens schon im ersten Kreuzzuge[3]), die Christenscharen begleitete[4]). Diese Kleriker wurden von den einzelnen Kreuzfahrertrupps verschiedener Nationalität aus der Heimat mitgebracht[5]). Tatsächlich konnten sie die seelsorgliche Aufgabe wirksamer erfüllen, als der den meisten fremde Legat, der höchstens die Stellvertretung der obersten geistlichen Instanz wahrzunehmen geeignet war. In welcher Art das Offizium der begleitenden Kleriker zu denken ist, das ersehen wir aus den darauf bezüglichen Bestimmungen in dem Kreuzzugsdekret des Laterankonzils von 1215. Dort heisst es:

„Die Priester[6]) und Kleriker, die bei dem christlichen

1) So Riezler in den „Forschungen z. d. Gesch.“ 10 (1870), S. 4.

2) Bened. Petroburg. ed. Stubbs, Bd. 2, S. 180.

3) Urban II. in dem Briefe an Bologna: „Porro episcopis cura sit, ne parochianos suos sine clericorum consilio et provisione dimittant“: Savioli S. 137.

4) „Statutum est etiam, quod omnes clerici et laici, qui in hac peregrinatione proficiscentur, possunt licite invadiare redditus suos“ u. s. f.: Bened. Petroburg a. a. O. S. 175.

5) Die „Flaminger“, die im Frühjahr 1188 aus den Rheinmündungen abgesegelt waren und unterwegs vom König Sancho I. von Portugal sich bereden liessen, ihm gegen die Sarazenen in Silves (Provinz Algarve) zu helfen, hatten nicht weniger als 36 Kleriker bei sich: R. Röhricht in v. Sybels Hist. Zeitschr. 17. Jahrg. (1875), S. 35.

6) „Sacerdotes autem et alii clericii, qui fuerint in exercitu christiano, tam subditi quam praelati, orationi et exhortationi diligenter insistant: docentes eos verbo pariter et exemplo, ut timorem et amorem semper habeant divinum ante oculos, ne quid dicant aut faciant, quod divinam maiestatem offendat. Et si aliquando lapsi fuerint in peccatum, per veram poenitentiam mox resurgant, gerentes humilitatem cordis et corporis

Heere sein werden, sowohl die untergebenen, als auch die Prälaten, sollen dem Gebete und der Ermahnung eifrig obliegen, indem sie die Kreuzfahrer durch Wort und Beispiel lehren, dass sie die Furcht und Liebe Gottes immer vor Augen haben, damit sie (die Kreuzfahrer) nichts sprechen oder tun, was die Majestät Gottes beleidigt[1]). Und wenn sie in Sünde gefallen, so mögen sie durch wahre Busse alsbald wieder aufstehen. Sie sollen sich der Demut im Herzen und der Bescheidenheit im Aeusseren befleissigen, Zwietracht meiden" u. s. f.

Dazu nehmen wir noch Innocenzens Zeugnis, dass zu seiner Zeit die Expeditionen eher durch zu viele Kleriker beschwert wurden, die freiwillig mitzogen, als dass Mangel daran gewesen und es der Befehle der Vorgesetzten bedurft hätte[2]). Deshalb sollte auch die Befugnis der Geistlichen, so schrieb Innocenz an Mainz, ihre Benefizien zu verpfänden, nur den „clericis [ad hoc negotium] necessariis" gewährt sein[3]).

Man hat also nunmehr eine öftere „Bekehrung", wie ein öfteres Beichten der Kreuzfahrer anzunehmen. Die durch die Ernennung der Kreuzzugslegaten und die Begleitung der Seelsorger bewirkte verhältnismässige Leichtigkeit des Wechsels zwischen Sünde und Gnade war zwar für die wahre Frömmig-

---

et tam in victu quam investitu mediocritatem servantes, dissensiones et aemulationes omnino vitando, rancore ac livore a se penitus relegatis": Mansi, Conc. 22, Sp. 1059 ff.

1) Als Muster einer „Feldpredigt" kann man die Pfingstrede des B. Gottfried von Würzburg beim Kreuzheere K. Friedrichs I. betrachten: Historia peregrinorum bei Basnage, Thes. mon. 3, S. 521.

2) . . . „caute providentes, ne propter clericorum crucesignatorum habundantiam christianorum exercitus pregravetur et ecclesie debitis obsequiis defraudentur": Lappenberg, Hamburger U.-B. 1, 150, S. 352 f.

3) Migne 214, Sp. 819. — Den Auftrag an die Legaten des 4. Kreuzzugs (M. 214, Sp. 978 f.) haben wir wegen seiner Unbestimmtheit nicht berücksichtigt: „ut . . . evellant, destruant, disperdant, aedificent et plantent, prout quaeque sollicitudine sua cognoverint indigere."

keit von zweifelhaftem Werte. Es ging aber nicht anders. Es musste den Kreuzfahrern, die nach dem Aufbruch in schwere Sünde gefallen, die Gelegenheit zu wiederholter Bekehrung und Busse geboten werden. Gleichgültigkeit gegenüber dem Rückfall in die Sünde oder verdammende Unbarmherzigkeit — beides war theologisch nicht möglich[1]).

Was in der Fremde und im Felde geübt wurde, liess sich leicht in die Heimat übertragen. Haben wir durch die Kreuzzüge die Gewohnheit häufigerer Beichten bekommen? Bisher war es Sitte gewesen, jedes Jahr zu Beginn der Fastenzeit die Gläubigen zur Busse zu ermahnen; es stand aber kein Zwang dahinter[2]). Welche Umstände, wenn ein schwerer Sünder zur Beicht kam[3]), ein Verbrecher, nicht ein Gedankensünder! Die sittliche Strenge des kanonischen Bussverfahrens liess sich bei den Kriegsexpeditionen keinesfalls aufrecht erhalten. Deshalb

---

1) Vgl. den anonymen Traktat „De poenitentia" aus der Zeit Friedrichs I.: Migne 213, Sp. 875 f., cap. „De relapsu peccatoris"; bei den Scholastikern das Kapitel „De iteratione poenitentiae".

2) Aeusserer Zwang bestand für den Entschluss zur Busse kurz gesagt nur bei Verbrechen, sonst nicht; ferner war die Wahl der Busswerke einigermassen durch die Bussbücher geregelt. Sonst war die Freiheit prinzipiell gewahrt. Man bat um die Busse; diese wurde als Wohltat betrachtet; es gab eifrige und nachlässige Erfüllung u. s. w. Am besten unterrichtet man sich über diese Prinzipienfragen durch die Bussbücher des Regino v. Prüm und des Burchard von Worms. Vgl. auch das Kap. „Die Bussdisziplin" bei A. M. Koeniger, Burchard I. von Worms u. s. w. S. 132 f. Aschermittwoch als Bussbeginn und die Reconciliation am Gründonnerstag: ebenda 138. 139. Noch die Statuta synodalia eccles. Leodiens. 1287 edita" im Art. 30 bestimmen: „ut (pro crimine) in die cinerum eiiciatur ab ecclesia et in die coenae recipiatur": Martene et Durand, Thes. anecdot. Bd. 4, Sp. 836.

3) Ich sehe von den öffentlichen Zeremonien der Austreibung aus der Kirche u. dgl. ganz ab; aber was sagen Regino art. 293 und Burchard c. 33?: „Quotiescunque Christiani ad poenitentiam accedunt, jejunia injungimus et nos communicare cum eis debemus in jejunio unam aut duas hebdomades vel quantum possumus, ut non dicatur, quod sacerdotibus Judaeorum a Domino dicitur: Lucas XI. [vers. 46]". Daran kann man die Seltenheit der Beicht erkennen!

galt aber auch im 12. Jahrhundert von den Jerusalemfahrern der Spottvers: „Coelum, non animum mutant, qui trans mare currunt“ [1]).

2. Auf die Frage, in welchem Momente die Ablassgnade eintrat, gibt Ordericus Vitalis die deutlichste Antwort:

> „Der vorsorgende Papst (Urban II.) hat alle — — Büsser von jener Stunde ab, in der sie das Kreuz des Herrn nähmen, aus Auktorität Gottes von allen ihren Sünden freigesprochen und alle Beschwernis nachgelassen, die durch Fasten und andere Knechtung des Fleisches geschieht“ [2]).

Der Entschluss, die Kreuzfahrt mitzumachen, das war der Augenblick der Gnade. Das Kreuz aber, auf die Kleider geheftet, es war die äussere Kundgebung dieses Entschlusses. Es wurde deshalb ganz von selbst gleichsam zum Freischein für die Erlassung der Bussstrafen. Wer das Kreuz nahm, trat damit rechtlich gewissermassen in einen neuen Stand ein; er gelobte sich Gott, er brachte sich selbst und den für Ausrüstung und Unterhalt während des Passagiums nötigen Teil seines Vermögens Gott zum Opfer. Wenn er nun zur Beichte kam, so war durch die Gnade des Konzils oder des Papstes von vornherein entschieden, dass er nicht mit Busswerken beschwert werden durfte, dass bei ihm die Kreuzfahrt als vollgültige Genugtuung anzusehen sei: „Penitentiam totam peccatorum — — dimittimus, quoniam res et personas suas pro Dei et proximi charitate exposuerunt,“ so heisst es in dem Briefe Urbans an die Bolognesen. Welche bürgerlichen Folgen die Kreuznahme hatte, darauf kommen wir noch.

Das Neue, was Papst Urban II. in Clermont gemacht hat, ist also nicht der Kreuzzugs a b l a s s gewesen. Darin hat er Vorgänger gehabt, darin stand die Entwicklung so, dass wir sein Verharren auf dem Wege begreifen. Nur die Entschlossen-

1) M i g n e 213, Sp. 891; vgl. Jakob v. Vitry bei B o n g a r s S. 1097: „ad Terram s. confugientes, quia coelum non animum permutabant.“

2) S. o. S. 72: „ex illa hora, qua crucem domini sumerent“ u. s. w.

heit, mit der er die Nachlassung der Bussstrafen zur Werbung für die geplante Expedition benutzte, kommt auf seine Rechnung [1]). Neu war nur: 1. die Delegation des Legaten und der Kleriker zur Begleitung der Truppen und damit die Herabdrückung der Bussverrichtung zur Alltäglichkeit. Durch die häufige Wiederholung wurde nach und nach die Beicht anstatt der guten Werke das hauptsächlichste Bussmittel auch für die lässlichen Sünden. — 2. Neu war ferner die Einführung des äusseren Erkennungszeichens für die Kreuzfahrer und Ablassberechtigten. „Franci audientes talia protinus in dextra fecēre cruces suere scapula" — so berichten die anonymen „Gesta" über die Wirkung von Urbans Rede zu Clermont (1095, November 26.) [2]). Dass der Papst selbst dazu aufgefordert hat, berichten Robert, Baldrich, Fulcher, Guibert und Bernold übereinstimmend [3]). Auch in der Folge war das immer der erste Erfolg der Kreuzpredigten. Jeder, der durch das Gehörte von der Begeisterung für die heilige Sache ergriffen worden, oder wer sonst sich entschloss, den Zug mitzumachen, liess sich ein Kreuz aus Tuch, Leinwand, Seide oder dergleichen an die Schulter oder vorn am Hut anheften. Aus Seide waren z. B. die Kreuze, die

---

1) Dass Urban die Initiative des ganzen Unternehmens gebührt, betont Lucien Paulot, Urbain II. S. 286 f. 290; vgl. auch v. Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges, 2. Aufl., 201.

2) Bongars a. a. O. S. 1.

3) Robert: Quicunque ergo huius sanctae peregrinationis animum habuerit et Deo sponsionem inde fecerit . . ., signum Dominicae crucis in fronte sua sive in pectore praeferat (Bongars 32). — Baldrich: et statim omnes in vestibus superamictis consuerunt sanctae crucis vexillum. Sic etenim Papa praeceperat (ibid. 84). — Fulcher: quas (cruces) in clamidibus suis aut birris sive tunicis peregrini jussu Papae praedicti post votum eundi super humeros suos consuebant (ibid. 383). — Guibert: Peroraverat vir excellentissimus et omnes, qui se ituros voverant, beati Petri potestate absolvit . . . et signum satis conveniens huius tam honestae professionis instituit et veluti cingulum militiae . . crucis figuram ex cuiuslibet materia panni tunicis, byrris et palliis iturorum assui mandavit (ibid. 480). — Bernold: Omnes quoque, qui ad hoc iter se devoverunt, signo crucis se ipsos in vestibus notare fecit" (MG. SS. 5, 464).

Boëmund von Tarent verteilte[1]). Wenn die Begeisterung die Leute ergriffen hatte, wie das bei den Kreuzpredigten oft geschah, wie es natürlich stets beabsichtigt war, dann wurde das erste beste farbige Kleidungsstück zerrissen, und man liess sich je zwei Stücke, in Kreuzesgestalt übereinander gelegt, anheften. Wir lesen es so von der Stunde, als Boëmund vor Amalfi seinen Entschluss zur Teilnahme am Kreuzzuge kundgab[2]), und auch die Predigt des hl. Bernhard in Vezelay[3]), in der Vorbereitung des zweiten Kreuzzugs, hatte diese Wirkung.

Dieses öffentliche Gnadenzeichen trugen nun zwar alle schweren Sünder, aber auch noch viele andere Leute, die edelsten, die stolzesten, die tapfersten Grafen und Ritter trugen es; Bischöfe, Kaiser und Könige schmückten sich damit. Die bewundertsten Orden des Mittelalters waren seit Eugen III.[4]) durch das Kreuz auf ihrem Ordenskleide ausgezeichnet. „Diebe und Seeräuber[5]) und andere Verbrecher standen, vom Geiste Gottes berührt, aus der Tiefe ihrer Verworfenheit auf." — „Und sie hatten[6]) viele Abtrünnige in ihrem Geleite, die ihr Ordenskleid abgelegt hatten, aber mit ihnen in den Krieg zu ziehen entschlossen waren" — so schreiben Ordericus Vitalis und Bernold von Konstanz-St. Blasien im Sinne übereinstimmend vom ersten Kreuzzuge. Und als S. Bernhard die Deutschen zum zweiten

1) Chron. mon. Casini: MG. SS. 7, 766 Zl. 4 f.; Robertus monachus S. 35.

2) v. Sybel a. a. O. 232.

3) Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge 2 (1878), S. 59 f.; Giesebrecht 4², 249.

4) Jakob v. Vitry, Hist. Hierosol. c. 65: Bongars 1, 1083.

5) „Fures et piratae aliique scelerosi tactu Spiritus Dei de profundo iniquitatis exurgebant": Ordericus Vitalis, Hist. eccles. ed. Le Prevost 3, 468.

6) „Et plures apostatas in comitatu suo habuerunt, qui abiecto religionis habitu cum illis militare proposuerunt": Bernoldi Chron.: MG. SS. 5, 464, Zl. 27; vgl. auch Baldrich a. a. O. S. 89: „Nam et multi heremitae et reclusi et monachi, domiciliis suis non satis sapienter relictis, ire viam perrexerunt" etc.

Kreuzzuge aufrief, da schrieb er selbst an sie: „Mörder und Räuber[1]) und Ehebrecher und Meineidige und welcher Art Verbrecher auch immer, Gott der Allmächtige ruft sie huldvoll zu seinem (Heeres-)Dienste, wie wenn es Männer wären, die immer Tugend und Gerechtigkeit übten. Wollet also nicht verzweifeln, ihr Sünder!" — Es heftete sich das Zeichen eine grosse Menge Gesindels an, „das durch die Annahme des Kreuzes nur Raub- und Abenteuerlust befriedigen wollte, oder den Gläubigern, oft auch dem Arme der strafenden Gerechtigkeit zu entfliehen gedachte"[2]).

Ein weiterer wichtiger Grundsatz des alten kirchlichen Busswesens, die Absonderung des schweren Sünders von der übrigen Gemeinde, war verlassen. Büsser und Nichtbüsser waren gleichgestellt.

3. Durch die Straffreiheit der Kreuzfahrer wurde die ganze kirchliche Bussdisziplin in Frage gestellt. Zunächst wurde ihr ihre materiale Unterlage zu grossem Teil entzogen. Der Konkurrenzkampf zwischen der Kirche und den weltlichen Instanzen um das Strafrecht[3]) verschärfte sich und begann für die letzteren jetzt erst eigentlich aussichtsvoll zu werden. Die Zahl der Fälle, in welchen die weltlichen Gewalthaber die Bestrafung der Verbrechen der Kirche überliessen, musste mehr und mehr abnehmen, da der ausdrückliche oder stillschweigende Kompromiss auf die Kirchenstrafen nicht mehr befriedigte[4]). Die kirchliche Straflosigkeit der Ver-

---

1) „Homicidas, raptores, adulteros, periuros, ceterisque obligatos criminibus, quasi gentem, quae iustitiam fecerit, de servitio suo submonere dignatur Omnipotens. Nolite diffidere, peccatores! : Migne 182, Sp. 566. — Aehnlich sollte nach Fulcher S. 383 Urban II. in Clermont gesagt haben: „Nunc fiant milites, qui dudum extiterunt raptores" u. s. w.

2) Röhricht, Beiträge 2, S. 65.

3) S. darüber Hinschius 5, S. 303 ff. 399 f.

4) Anfangs hat man wohl noch auf die Jerusalemfahrt kompromittiert, aber unter der Bedingung: Niemals zurückkehren! S. darüber Jakob v. Vitry (Bongars 1, 1097): „Quidam autem, viri sanguinum et filii mortis, in patria sua deprehensi in iniquitatibus et maleficiis suis, mutilationibus membrorum vel suspendio adiudicati, prece vel pretio plerumque obtine-

brecher infolge der Kreuznahme hat dem weltlichen Strafwesen sicherlich überall den kräftigsten Anstoss gegeben. Wir verweisen auf die vielen Exkommunikationen wegen Verletzung der Kreuzfahrerprivilegien [1]).

Aber auch die inneren Prinzipien des kirchlichen Busswesens, der altbewährten Leitung des Christen in der Genugtuung für seine Sünden, gingen zum Teil verloren.

Ignaz von Döllinger, in einem Vortrage über die Kreuzzüge als erstes Stadium der sogen. orientalischen Frage, nennt das Jahr 1095, da Urban II. um den Preis der Kreuzfahrt Nachlassung der Busse versprach, einen „verhängnisvollen Wendepunkt“, und die Tat Urbans, sagt er, müsse als „eine unheilbare der Religion geschlagene Wunde“ bezeichnet werden. Das alte Bussinstitut habe damit „nicht sofort, aber in der natürlichen Entwicklung der Dinge den Todesstoss“ erhalten [2]). Das Urteil ist leider nicht näher begründet, und es ist insbesondere zweifelhaft, ob der berühmte Gelehrte klar erkannt hat, was auf Rechnung Urbans zu setzen, was nicht. Das ist aber sicher, Döllinger hat die Beziehungen zwischen Busse und Ablass richtig gesehen, und er erblickte in dem letzteren den vernichtendsten Angriff gegen das Busswesen der alten Kirche. Worin bestand denn nun die Gegensätzlichkeit der beiden Institute?

Wir rekapitulieren zunächst, der Bequemlichkeit des Lesers halber, die schon zum Vorschein gekommenen äusseren Gegensätze. Der Kreuzablass bedeutete oder veranlasste:

---

bant, ut in Terram promissionis sine spe revertendi perpetuo condemnati exilio remanerent“.

1) Dazu L. Stein, Geschichte d. französ. Strafrechts und Prozesses (1846), 338: „Mit dem 12. Jahrhundert tritt der Missbrauch jener kirchlichen Waffe (der Exkommunikation) uns so entschieden entgegen, dass der Widerstand gegen die Kirche fast einem Kampfe um die Sicherheit des Rechts überhaupt glich.“

2) J. v. Döllinger, Die orientalische Frage in ihren Anfängen: Akadem. Vorträge Bd. 1, 1888, S. 194.

1. die Benutzung der Busse für einen anderen Zweck, nämlich zur Heereswerbung;

2. die Vermischung des Büssers mit der übrigen Gemeinde;

3. die öftere Wiederholung der Busse und Beicht. Im alten Busssystem, wenigstens soweit die Busse öffentlich war, ist das nicht üblich gewesen;

4. durch den Busserlass wurde die Trennung von Kirche und Staat im Strafrecht angebahnt.

In Bezug auf den inneren Widerspruch zwischen Ablass und Busse sei besonders darauf hingewiesen, dass an dieser Stelle nur erst der ursprüngliche Ablass, der Erlass der irdischen Bussübungen und bezw. Bussstrafen, in Frage steht. Auf die Folgen der weiteren Entwicklung ist erst später zu achten. In den drei ersten äusseren Gegensätzen sind zugleich drei innere zu erblicken. Der Ersatz der individuellen Busse durch die gemeinsame Kreuzfahrt, deren Initiative und Leitung jedoch gewöhnlich nicht bei den „Büssern“ lag, bedeutete nämlich den Verlust:

1. der Freiheit der Wahl des Busswerks[1]) und damit des Selbstzwecks der Busse;

2. des Grundsatzes der Wiederzulassung zu den kirchlichen Rechten erst nach vollbrachtem Busswerk,

3. der Bussstrenge und damit des Bussernstes.

Die Aufhebung der rechtlichen Folgen der Busse vor der Bussleistung im Zusammenhalt mit dem Abhandenkommen des Bussernstes und des Selbstzwecks — das kann man an sich schon begrifflich als den Untergang des alten Busssystems bezeichnen. Durch den Ablass wurde nun aber, gleichsam zum Ersatze, auch positiv ein neues Prinzip in die Busse und damit überhaupt in die religiöse Heilswirkung eingeführt, ein Prinzip, das man angesichts der nachherigen Entwicklung der Dinge gewiss nicht

---

[1]) Diese Freiheit bestand wenigstens im Prinzip, wenn auch in der Zeit, von der hier die Rede, tatsächlich nur mehr in der Fiktion. S. oben S. 81, Anmerkung 2.

mit Befriedigung sich erheben sieht. Es ist die absolut dominierende Stellung, die das äussere Ablasswerk in diesem System der Genugtuung ganz von selbst einnimmt. Wer an dem Kreuzzuge teilnimmt, erhält den Ablass; später werden wir sehen, wer das Almosen gibt, erhält den Ablass. Von dieser ausschliesslichen Wichtigkeit des äusseren Werks[1]) für den Effekt der Gnade zu dem, was man ganz im allgemeinen „Werkheiligkeit" nennt, dazu bedurfte es nur noch des in der Menge sich von selbst vollziehenden psychologischen Prozesses.

Man hält uns nun vielleicht entgegen, dass das alles nur Theorie sei, dass die Dinge in der Wirklichkeit anders verlaufen seien. Im ersten Kreuzzuge seien die religiösen Motive unzweifelhaft überwiegend gewesen. Es hätten ferner an allen Kreuzfahrten viele Leute in aufrichtiger Bussgesinnung teilgenommen. Endlich fanden die Kreuzzüge verhältnismässig selten statt, und in den grossen Zwischenpausen sei das alte Busswesen in Geltung geblieben.

Einer ernsten Prüfung halten diese Einwürfe nicht stand. Folgerungen, die sich nicht auf Nebendinge des Kreuzablasses stützen, sondern aus seiner inneren Natur abgeleitet sind, kann man nicht als blosse Theorie zurückweisen. Den wirklichen Verlauf der Dinge wird die weitere Darstellung ergeben. Die zerstörenden Folgen des Ablasses brauchen nicht sofort beim ersten Kreuzzuge für uns noch erkennbar hervorgetreten zu sein. Sie haben aber natürlich, wenn sie überhaupt eintreten mussten, schon im ersten Zuge zu wirken begonnen. — Dass viele Kreuzfahrer den Zug als wirkliche Bussfahrt gemacht haben, soll nicht verkannt werden[2]). Sie taten es aber nur noch pri-

---

1) Man darf dasselbe Prinzip noch nicht in den altkirchlichen Busswerken erblicken; denn diese waren nur ein Modus der Selbstheiligung; sie bezweckten und erreichten diese indirekt durch die „Abtötung des Fleisches", durch die Erdrückung der Sinnlichkeit. Im Ablass bewirkte das äussere Werk die Gnade direkt.

2) Besonders erfreulich der Bericht des Abts Johann von Casamario an den hl. Bernhard: „Denique confessi sunt nobis qui redibant, quod vidissent multos ibi morientes, qui libenter se mori dicebant neque velle

vatim. Wenn auch noch so oft und selbst von höchster Stelle gesagt werden mochte, die Kreuzfahrt sei Bussfahrt[1]); in Wirklichkeit war sie das nicht, wenigstens nicht allgemein, nicht ihrem eigenen Wesen nach. Sie hatte ihren selbständigen Zweck, und der lag abseits der Busse. Der Busscharakter war an die zweite Stelle gerückt. Die Kreuzfahrt war also nur nebenher für den, der sie richtig benutzte, eine Bussfahrt[2]). Dass es auch viele gab, die sie nicht richtig benutzten, dass es unter den Kreuzfahrern auch viele „sittlich bedenklichen Elemente"[3]) gegeben hat, die nur den Schauplatz ihrer Uebeltaten verlegten, ja in der Fremde es ärger trieben, als in der Heimat[4]) — darauf braucht nicht einmal besonders abgehoben zu werden.

Es bleibt noch der Einwurf der Seltenheit der Kreuzzüge. Kam es aber auf die Zahl der tatsächlichen Expeditionen an, oder auf die Zahl der Ablassverleihungen? Dass diese selten gewesen seien, wird wohl nicht behauptet werden. Wenn es bei ein oder zwei grossen Ausfahrten geblieben wäre, etwa gar, wie bei dem ersten und zweiten Kreuzzuge, mit der Zwischenpause eines halben Jahrhunderts, dann wäre die Störung der altkirchlichen Bussgewohnheiten durch den Ablass vielleicht oder wahrscheinlich ohne nachhaltige Wirkung vorübergegangen. Tatsächlich waren aber die Ablassverleihungen und sogar die Aus-

reverti, ne amplius in peccatis inciderent": Migne 182, Sp. 590. — Aehnliche Gedanken bei Wilh. v. Neuburg, ed. Howlett S. 374.

1) „Iter illud pro omni poenitentia reputetur": oben S. 64.

2) Als ein gutes Beispiel, wie man nach der Anschauung der Zeit die Fahrt im Geiste der Busse zu machen hatte, möchte ich die Kreuzfahrt des Abts Heinrich von Braunschweig im Gefolge Heinrichs des Löwen (1172) anführen: Arnold von Lübeck 1, 7. — Auch Richard Löwenherz hatte wohl das Gefühl, dass die Kreuzfahrt an sich nicht genügte. Deshalb übernahm er die Selbstverdemütigung vor dem Heere, die Bened. Petroburg. schildert: ed. Stubbs Bd. 2, S. 146 f.

3) Eine besonders lehrreiche Stelle bei Jakob von Vitry: Bongars, 1, 1097; s. auch die bezüglichen Abschnitte bei Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge 116 f.

4) „Tanto audacius consueta mala perpetrabant, quanto a notis et propinquis suis magis remoti": Jacob von Vitry a. a. O.

fahrten auch zwischen den grossen Expeditionen gar nicht so selten. Der Verkehr zwischen den Kreuzfahrerstaaten der Levante und dem Abendlande ging hin und her. Sobald nun die Kreuzfahrerablässe sich häuften, sobald die politische Entwicklung, eine immer kühnere Deduktion und in gewissem Sinne allerdings auch die wirtschaftliche Notwendigkeit dahin führten, sie überall in Massen auszuteilen, auch an solche, die gar nicht die Absicht hatten, gen Jerusalem zu ziehen, und dahin, diese Massenausteilungen schnell hintereinander folgen zu lassen, da war die altehrwürdige Busspraxis der Kirche damit verloren. Sie starb verhältnismässig schnell ab. An ihrer Stelle wuchs der Ablass empor.

IV.

Die Transcendenz der Ablasslehre von Urban II. bis Eugen III.

Der Ablass in der Gestalt, in der er aus den Sarazenen- und Normannenkriegen hervorgegangen, war einer Aufgabe des Papsttums, einer Sorge entsprungen, die das Seelenheil vieler, die sogar den Bestand der christlichen Kultur betraf. Er war für das altkirchliche Busswesen verhängnisvoll, liess sich aber nach Art und Zweck immerhin rechtfertigen. Viel bedenklicher erscheint nun aber die weitere Entwickelung. Jener ältere Ablass war noch nicht das, was wir heute darunter verstehen. Es fehlte noch das Hinübergreifen in das Jenseits. Die von der Kirche aufgelegten irdischen Bussstrafen wurden erlassen; aber noch nicht die zeitlichen Sündenstrafen, die Gott auferlegt, und die den Sünder im irdischen Leben oder erst nach seinem Tode treffen. Auch nicht einmal implicite scheint auf den ersten Blick eine solche Transcendenz gemäss der Entstehung des Ablasses vorhanden gewesen zu sein. Der Ablass verdankte sein Dasein einem logischen Schlusse aus dem Jenseits in das Diesseits: weil die gefallenen Glaubenskämpfer des ewigen Lebens versichert waren, so wurden zuerst nur ihnen, dann auch den noch lebenden die Kirchenstrafen erlassen. Jetzt stand die deduktive Methode der Zeit vor dem Verhängnis, den Schluss umgekehrt zu machen: im Ablass lässt die Kirche ihre Sündenstrafen nach, also auch Gott die seinen; worauf dann der weitere Schluss folgte: die Kirche lässt nicht nur ihre, sondern auch Gottes zeitliche Sündenstrafen nach.

Wodurch und wann ist diese Schlussreihe herbeigeführt worden? — Es dürfte geraten sein, zuerst das „Wann?“ in Angriff

zu nehmen, d. h. nach Zeugnissen zu suchen, in denen der Schluss auf die Nachlassung der göttlichen Strafen schon deutlich wird. Dann dürfte die Art dieses Schlusses auch den zu Grunde liegenden Gedankengang aufdecken.

Ist das Konzil von Clermont zugleich die Vordergrenze für die Datierung der Transcendenz des Kreuzablasses? Wahrscheinlich ja; dass sich eine darauf bezügliche Stelle aus den vorhergehenden Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts fände, ist jedoch nach der Geschichte des Ablasses a priori nicht unmöglich. Wer die Quellen der Zeit durchwandert hat, vertraut, dass sich eine solche Stelle nicht findet. Wir beginnen unser Suchen nach Belegen für den Transcendenzgedanken mit dem Konzil von Clermont.

Dass er auf diesem selbst im spezifischen Sinne noch nicht ausgesprochen worden, ist aus der Berichterstattung, die, soweit sie den Ablass betrifft, im dritten Kapitel vorliegt, zu ersehen. Ein Zweifel kann für einen Moment nur angesichts der angeblichen Rede Urbans kommen, die Wilhelm von Malmesburg überliefert hat. Er spricht von dem „Hafen der gefälligen Ruhe“, der dem Sünder eröffnet werde, und von dem Lohne einer „perpetuae salutis statio“. Wofür werden diese Ruhe- und Heilsorte versprochen, für die Teilnahme am Zuge oder als Folge der päpstlichen „Absolution“? Der Schriftsteller denkt dem ganzen Tenor der Rede gemäss offenbar nur an das erstere, nur in der alten direkten Weise an die Verdienstlichkeit der Teilnahme am Glaubenskriege, und an das zweite nur in dem irdischen Sinne, dass die Nachlassung der Bussstrafen Ruhe gab. Von einem Gedanken, dass diese Nachlassung die diesseitigen oder jenseitigen vorübergehenden, oder wie man sagte, die „reinigenden“ Strafen Gottes aufhöbe, ist noch nichts zu finden.

Durch die Worte des Papstes in dem mehr erwähnten Briefe an Bologna (S. 66), dass er (Urban) die ganze Pönitenz „durch Erbarmung des allmächtigen Gottes“ erlassen habe, ist die Transcendenz immerhin nahegelegt. Wenn Gottes Erbarmen zur Nachlassung der kirchlichen Bussstrafen mitwirkte oder den

Antrieb gab, dann wird Gott seine eigenen Strafen gewiss nicht aufrecht erhalten. Auch nach dem Berichte Fulchers soll Urban auf die Herkunft der Ablassgnade von Gott hingewiesen haben: „Quod ituris annuo, dono tanto investitus a Deo“ (oben S. 68). Der Zusatz „securi de Christo“ in der Darstellung Baldrichs lässt sich ebenfalls so deuten. Und Wilhelm von Malmesburg sagt, der verloren gegangenen originalen Fassung wenigstens in den zwei angerufenen Auktoritäten wahrscheinlich am nächsten kommend: „habentes per Dei concessum et beati Petri privilegium“. Es lässt sich vermuten, dass Urban seine Worte dem verfügenden Satze in der Antwort Johanns VIII. an die gallischen Bischöfe (oben S. 25) angepasst, dass er sich auf Gottes und des hl. Petrus Auktorität berufen hat [1]).

Der Gedanke an die Herkunft des Straferlasses von Gott ist der erste Schritt zum Hinübergreifen dieses Straferlasses in das Jenseits. Doch das „Erbarmen Gottes“ war in dem von Urban inaugurierten Systeme in einem noch viel engeren Sinne mit der Aufhebung der Bussstrafen verbunden. Gott war bei dieser Aufhebung nicht bloss äusserlich als Auktor oder mitwirkendes Subjekt, sondern auch innerlich als Ziel der Bussstrafen, als die durch diese zu versöhnende Instanz beteiligt. Durch die Verschiebung der sakramentalen Absolution, dadurch, dass diese — zunächst nur bei den Kreuzfahrern — zeitlich vor die Genugtuung kam, wurde der ursprüngliche Charakter der Bussübungen als freiwilliger Leistungen, um die innere Besserung zu beweisen — ja sogar auch schon die zweite Phase ihres äusseren Aussehens, ihre erzieherische Absicht, in den Hintergrund gedrängt. Es trat jetzt erst eigentlich der vindikative Zweck der Bussübungen, ihr wirklicher Strafcharakter, hervor. Wo die Aussöhnung mit Gott, die Wiederaufnahme in die heilige Gemeinschaft schon vollendet war, da brauchte man keinen Beweis der Besserung mehr, und da war auch die Erziehung nicht mehr dringend. Busswerke nach der Absolution konnten nur durch die Ge-

1) S. die Berufung Eugens III. auf seinen Vorgang: unten S. 106.

rechtigkeit des Allerhöchsten gefordert sein. Die Erlassung der Bussstrafen durch Gott wurde so innerlich nötig, innerlich wertvoll. Dass Papst Urban II. schon alle diese Folgerungen übersehen und gezogen habe, soll nicht behauptet werden. Da Urban aber ein Schüler Anselms von Canterbury war[1]), so hat er über diese Dinge vermutlich wenigstens nachgedacht. Und bei den mystischen Neigungen der Theologie jener Zeit liess sich so wie so erwarten, dass der weitere Ausbau der Theorie in der vorgezeichneten Weise stattfinden werde.

Anselm von Canterbury († 1109) selbst muss von der Transcendenz des Ablasses noch nichts gewusst haben. Oder wollte er nichts davon wissen? Er hat den Ablass in seiner grossen Theorie der Versöhnung[2]) vollständig mit Stillschweigen übergangen. Wie war das möglich, da diese Einrichtung, diese Nachlassung der Bussstrafen für die Glaubenskämpfer, seit mindestens einem halben Jahrhundert geübt wurde, ihre Berechtigung oder Nichtberechtigung, Nützlichkeit oder Schädlichkeit sicherlich die öffentliche Meinung oder wenigstens theologische Kreise beschäftigte, und Anselm doch gerade über das Busswesen handelte? Die einzig mögliche Erklärung ist, dass er dem damaligen Ablass für die Versöhnung mit Gott, richtiger für den Gnadenstand der Versöhnten, keinen Einfluss zumass. Die Gottversöhnung war aber sein eigentliches Thema[3]).

Ueber die Synode von Poitiers im Jahre 1100, wo der Graf Wilhelm von Poitou (der Troubadour)[4]) und andere weltliche und geistliche Grosse mit vielem Volk auf die Mahnungen zweier päpstlichen Legaten hin das Kreuz nahmen, sind wir leider, be-

---

1) Hasse, 1, 336.

2) Libri duo: Cur Deus homo? s. Migne 158, 360—432; Hasse 2, 484 ff.

3) Ueber die Notwendigkeit der Busse bei Anselm und die daran angeknüpfte Kontroverse Cremer-Harnack s. des letzteren Dogmengeschichte Bd. 3[3], S. 357, Anm. 2. Eine gute Inhaltsangabe von Anselms Satisfaktionslehre bei Loofs, Dogmengeschichte (1906), S. 505 f.

4) Ueber seine Lieder s. Keller, Lieder Guilliems IX., Grafen von Poitou. Tübingen 1848.

sonders was die Werbeversprechungen betrifft, schlecht unterrichtet[1]). Erst der Papst Gelasius II. lässt uns durch den Ablass von 1118, Dezember 29., den er den christlichen Belagerern von Saragossa in Spanien übersandte, wieder einen Blick in die Auffassung der Zeit vom Ablasse tun. Wir sehen, dass man von den transcendenten Wirkungen desselben noch weit entfernt gewesen. Die Formel jenes Ablasses lautet:

(a) „Da Ihr[2]) nun entschlossen seid, Euch selbst und Eure Habe den äussersten Gefahren auszusetzen, so sprechen wir den, der von Euch, nach der Uebernahme einer Pönitenz für seine Sünden, bei diesem Kriegszuge gestorben sein wird, durch die Verdienste der Heiligen und die Gebete der ganzen Kirche von den Banden seiner Sünden los. — (b) Uebrigens sollen jene, die im Dienste des Herrn dieselben Mühsale erdulden oder erduldet haben werden, und die für die Wiederherstellung der von den Sarazenen oder Mauren zerstörten Kirche der Stadt (Saragossa) und für den Unterhalt der Kleriker, die dort den Gottesdienst versehen, etwas geben

1) Hauptquelle der Augenzeuge („in illo quoque interfui concilio") Geoffroy prieur du Chalard in dem „Dictamen de primordiis ecclesiae Castaliensis": Historiens des croisades 5, 348; Hagenmeyer, Chronologie de la première croisade: Revue de l'Orient latin Bd. 8 (1900—1901), S. 376 u. 517; dazu Hefele-Kn. 5, 380. — Vgl. auch den Brief Paschalis II. von 1099: Bouquet 15, 20; dazu Riant im Arch. de l'Or. lat. 1, 205.

2) (a) „Et quoniam et vos ipsos et vestra extremis objicere periculis decrevistis, si quis vestrum, accepta de peccatis suis poenitentia, in expeditione hac mortuus fuerit, nos eum Sanctorum meritis et totius catholicae Ecclesiae precibus a suorum vinculis peccatorum absolvimus. — (b) Caeterum qui pro eodem Domini servitio vel laborant vel laboraverint et qui praefatae urbis ecclesiae a Sarracenis et Moabitis dirutae, unde reficiatur, et clericis ibi Deo famulantibus, unde pascantur, aliquid donant vel donaverint, secundum laborum suorum et beneficiorum suorum Ecclesiae impensorum quantitatem ad episcoporum arbitrium, in quorum parochiis degunt, poenitentiarum suarum remissionem et indulgentiam consequantur": Amort, De origine etc. indulgentiarum, S. 56. (Die Buchstabenzählung haben wir beigefügt.)

oder gegeben haben werden, je nach der Grösse ihrer Mühen und der Menge ihrer Aufwendungen für die Kirche nach dem Gutachten der ihnen vorgesetzten Bischöfe Nachlass ihrer Pönitenz erlangen."

Der erste Satz (a) zeigt den Ablass noch auf der Stufe Johanns VIII. Die Bussstrafen der im Glaubenskriege Gefallenen werden ausgestrichen. Nur der zweite Satz (b) betrifft die Lebenden. Er stellt als Bedingungen des Ablasses die Teilnahme an dem Glaubenskriege und eine Gabe für die lokalen Kirchenbedürfnisse in Saragossa auf. Je nach der Grösse dieser Mühen und Aufwendungen sollen die Bischöfe dann von der Pönitenz nachlassen. Da ist von überirdischen Wirkungen natürlich keine Rede; denn diese müssten ja ohne weiteres, ohne die Bemühung der Bischöfe, an das Werk geknüpft sein. Gott wartet nicht erst mit seiner Belohnung, bis der Bischof sein Votum abgegeben hat. Und dass die Bischöfe selbst in individueller Cura bestimmten oder bestimmen sollten: Du hast das und das getan; daher verfüge ich, dass Dir im Jenseits so und so viel erlassen werde — das ist ausgeschlossen. Das hat meines Wissens nie ein Bischof oder Papst in Anspruch genommen.

Die Lateransynode von 1123, das erste ökumenische Konzil des Abendlandes, sagt im 12. Kanon zur Geschichte des Ablasses leider nichts weiter, als:

„Denjenigen[1]), welche nach Jerusalem gehen, um dort das christliche Volk zu verteidigen und die Tyrannei der Ungläubigen zu bekämpfen, verleihen wir Nachlass ihrer Sünden und nehmen ihre Familien und Güter in Schutz."

Aehnlich schweigsam verhält sich P. Calixt II., indem er zu gunsten der Spanienfahrer mit Bezug auf das Dekret der Synode schreibt:

---

1) „Eis, qui Hierosolymam proficiscuntur et ad Christianam gentem defendendam et tyrannidem infidelium debellandam efficaciter auxilium praebuerint, suorum peccatorum remissionem concedimus": Mansi 21, 281 f.; Ubersetzung von Hefele-Kn. 5, 380.

„Allen[1]) tapferen Streitern dieses Zuges verleihen wir denselben Sündennachlass, den wir den Verteidigern der morgenländischen Kirche verliehen haben."

Auch von dem Ablasse Papst Honorius II. für die Teilnehmer an der spanischen Expedition Rogers II. von Sizilien, worüber leider nur ein erzählender Bericht des Falco Beneventanus vorhanden ist, lässt sich nicht sagen, ob schon transcendentale Gedanken mit unterliefen. Sehr wahrscheinlich klingt es nicht. Wir lesen:

„(a) Aus göttlicher[2]), der heiligen Jungfrau und der Apostel Auktorität . . . liess er (Honorius II.) denen, die für ihre Vergehen Pönitenz empfangen hatten, alle Sünden nach, falls sie auf jener Reise stürben. — (b) Jenen aber, die dort nicht gestorben sein würden, liess er, wenn sie gebeichtet hätten, die Hälfte nach."

Mit gewisser Erwartung hoffen wir nun bei Hugo von St. Victor († 1141), dem grossen Theologen der Zeit, Aufschluss über den Ablass zu finden. Aber wieder sind wir enttäuscht. Es findet sich in seiner Lehre von der Busse[3]) nicht ein Gedanke an den Ablass. Die Gründe dafür dürften dieselben gewesen sein, wie bei Anselm von Canterbury. Bei dem Victoriner ist die Nötigung, zu diesen Gründen zu greifen, sogar grösser;

---

1) „Omnibus in hac expeditione constanter militantibus eandem peccatorum remissionem, quam orientalis ecclesiae defensoribus fecimus, . . . benigne concedimus": Jaffé-L. 7116.

2) (a) „Ex autoritate divina et beatae Mariae virginis et sanctorum Apostolorum . . . eorum videlicet, qui delictorum suorum poenitentiam sumpserint, si in expeditione illa morientur, peccata universa remisit. — (b) Illorum autem, qui ibi non mortui fuerint et [qui] confessi fuerint, medietatem donavit": Watterich, Vitae pontiff. 2, S. 168.

3) Hugo de S. Victore, Summa sententiarum, Tract. 6, cap. 10—12 und De sacramentis c. 8: Migne 176, Sp. 146—149 und 564—578. Vgl. dazu Michael Buchberger, Die Wirkungen des Busssakraments, Freiburg 1901, S. 42 f. — Ueber Hugos deutsche Nationalität s. Kilgenstein, Die Gotteslehre des Hugo von St. Victor. Würzburg 1898, S. 8 ff.

denn dass das geistliche Privilegium der Kreuzfahrer damals noch selten gewesen und deshalb der Aufmerksamkeit des Gelehrten entgangen sei, das kann man für die ersten Jahrzehnte des 12. Jahrhunderts keinesfalls behaupten. Das Konzil von Clermont und der erste Kreuzzug mit der Eroberung Jerusalems hatten Aufsehen genug gemacht. Und täglich gingen noch die Ausreisen in den Orient, die Züge der Kreuzfahrer, vor sich. Ist davon in die Klosterzelle von St. Victor keine Kunde gedrungen? Warum nun übergeht Hugo das Privilegium dieser Kreuzfahrer, die grosse Gnadenquelle, zu der alle eilen, mit Stillschweigen? Hat der Ablass für seine Busslehre keine Bedeutung gehabt?

Hugo von St. Victor weiss noch nichts oder, sagen wir lieber, er hat noch kein lebendiges Empfinden von Gottes „zeitlichen Sündenstrafen". Noch weniger dann natürlich auch von ihrer Nachlassung durch den Ablass. Das ist der innerste Grund seines Schweigens. Hugos Aufmerksamkeit ist noch ganz auf die ewige Strafe, die mit der culpa verbunden ist, gerichtet. Der Sünder, so führt er aus, hat auf seiner Rechnung („tenetur") die Sünde und die Strafe für die Sünde. Von der Sünde wird er durch eine wahre Herzensreue frei. Er bleibt aber noch Schuldner, bis er der Kirche Genugtuung geleistet hat; denn er ist noch nicht von dem „debitum futurae poenae" gelöst. Er geht deshalb zum Priester, der ihm in der Beichte eine gerechte Genugtuung auferlegt; denn nicht nach eigenem Ermessen, sondern nach dem Ermessen des Priesters muss er genugtun. Und dann (nämlich: nachdem er die ihm vom Priester auferlegte Genugtuung geleistet hat) löst ihn der Priester d. h. Gott durch diesen von der „Schuld der künftigen V e r d a m m u n g"[1]).

[1]) Sp. 148: peccato enim et poena peccati tenetur. Per veram cordis contritionem solvitur a caecitate mentis; qui enim mortuus fuerat jam vivit . . ., sed tamen adhuc debitor est, donec satisfaciat Ecclesiae . . .; quia a debito futurae poenae nondum solutus. Venit ad sacerdotem . . . Confitetur peccatum suum sacerdoti, qui ei justam satisfactionem injungit; non enim ad arbitrium suum, sed juxta arbitrium sacerdotis satisfacere debet, e t t u n c solvit eum sacerdos a debito damnationis futurae, id est Deus per sacerdotem.

Soviel wir sehen, ist Peter Abälard derjenige gewesen, der dem Ablass erst eigentlich den Eintritt in die Theologie der Zeit verschafft hat. Peter Abälard, der doch zugleich der erste Gegner nicht bloss der Ablassmissbräuche, sondern der Ablässe überhaupt gewesen ist! Die begriffliche Unterscheidung zwischen Gottes ewigen und Gottes zeitlichen Sündenstrafen ist zwar ein Erbteil des hl. Augustinus: „Die einen dulden zeitliche Strafen in diesem Leben, die anderen nach dem Tode; andere jetzt und dann vor jenem strengen Gerichte"[1]). Abälard hat aber diese Unterscheidung, scharf gefasst, in seiner um 1140 geschriebenen „Ethica" zuerst in die Lehre von der Busse sozusagen systematisch eingefügt, auf sie zuerst für die Busse Gewicht gelegt, und von da ab war die Transcendenz des Ablasses unausbleiblich. Abälard sagt so: „Mit[2]) der Sünde erlässt Gott nicht alle, sondern nur die ewige Strafe. Viele Büsser, die vor ihrem Tode nicht mehr genugtun konnten, werden für die Strafen des Fegfeuers im Jenseits, nicht aber der Verdammnis aufbewahrt." — Ferner: „Gott[3]) lässt keine Sünde ungestraft

---

1) De civitate Dei l. 21, c. 14; vgl. auch vorher.

2) Ethica c. 19: Migne 118, Sp. 665: Non enim Deus, cum peccatum poenitentibus condonat, omnem poenam eis ignoscit, sed solummodo aeternam. Multi namque poenitentes, qui praeventi morte satisfactionem poenitentiae in hac vita non egerunt, poenis purgatoriis, non damnatoriis in futura reservantur.

3) Ebenda c. 25, Sp. 672: Deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit et singula, quantum debet, punit, pro quantitate peccati satisfactionis aequitatem servabit; ipsos videlicet poenitentes non aeternis suppliciis reservando, sed in hac vita vel in futura poenis purgatoriis affligendo... Has autem poenas vitae praesentis, quibus de peccatis satisfacimus, jejunando, vel orando, vigilando vel quibuscunque modis carnem macerando, vel quae nobis subtrahimus egenis impendendo, satisfactionem vocamus . . . emendando ita hic reconciliamini Deo, ut deinceps quod ipse puniat nequaquam inveniat; et graviores poenas mitioribus praevenite . . . Magna itaque cautela est eis adhibenda et magna opera danda, ut secundum instituta sanctorum Patrum talis haec satisfactio suscipiatur, ut nihil ibi purgandum restet. Cum ergo indiscreti fuerint sacerdotes, quae instituta canonum ignorant, ut minus de satisfactione, quam oportet, injungant,

und er straft jede soviel, als sie (vermöge seiner Gerechtigkeit) gestraft werden muss. ... Die B ü s s e r straft er nicht mit der ewigen Verwerfung, sondern entweder in diesem Leben oder im zukünftigen mit den Strafen der Reinigung. ... Diese (reinigenden) Strafen aber, durch die wir für unsere Sünden genugtun (müssen), können wir durch gute Werke, nämlich Beten, Fasten, Almosengeben, das mit Selbstberaubung verbunden, und jede Art Ertötung des Fleisches (d. h. der irdischen Begierlichkeit) ersetzen, und das nennen wir Genugtuung. ... Gott findet dann gleichsam nichts mehr, das er strafen kann oder soll. Wir kommen so den härteren Strafen (Gottes) durch die milderen (die wir selbst oder die Beichtiger uns auferlegen) zuvor. ... Es ist deshalb auch sehr wichtig, dass diese Genugtuung gemäss den Vorschriften der heiligen Väter wirklich geleistet wird, damit nichts zu Reinigendes für das Jenseits zurückbleibt. Jene Geistlichen also (will sagen Beichtväter), die etwa aus Unkenntnis der kanonischen Bussvorschriften zu wenig Genugtuungswerke auferlegen, tun damit den Büssern einen schlechten Gefallen" u. s. w. — In anderen Stellen der „Ethik", wie auch in den übrigen Schriften des Bretonen, leuchten dieselben Gedanken durch. Die angeführten Sätze genügen indes. Wir ersehen daraus, dass Abälard in seiner Busslehre auf den Schultern des Petrus Damiani steht, damit aber in der Busslehre des frühen Mittelalters überhaupt wurzelt. Auch Damiani betonte stets: „Wer hier (auf dieser Welt) die zeitlichen (freiwilligen) Bussstrafen nicht auf sich genommen, muss dort (im Jenseits) die ewigen, soll heissen: die Strafen Gottes, bezahlen" (s. o. S. 48).

Nach Abälard ist in der Lösung des Sünders von den Sündenstrafen folgende Stufenfolge: 1. die Reue und Beicht[1]) tilgt die

---

magnum hinc incommodum poenitentes incurrunt, cum male de ipsis confisi gravioribus poenis postmodum plectentur, unde hic per leviores satisfacere potuerunt.

[1]) Wie Abälard über die Beicht und ihre Notwendigkeit dachte, darüber s. D e u t s c h , Peter Abälard ein kritischer Theologe des 12. Jahrhunderts, Leipzig 1883, S. 398.

ewige Höllenstrafe; 2. die Genugtuung kommt den diesseitigen oder jenseitigen reinigenden Strafen Gottes zuvor, macht sie unnötig, bewahrt also davor. — Die Nutzanwendung in der Richtung auf den Ablass, die man von diesem zweiten Gedanken, zunächst in positiver Weise[1]), machen konnte und machen musste, war doch wohl die folgende: das Kreuzfahrtprivileg liess die Genugtuungswerke, soweit sie im Busssystem der Kirche vorgeschrieben waren und durch die Beichtväter aufgelegt wurden, nach. Das konnte nur heissen, dass trotz des Nachlasses der Werke die Wirkung der Genugtuung bleiben solle, d. h. dass die reinigenden Strafen Gottes die Kreuzfahrer nicht treffen sollten. Eine Erlassung der Genugtuungswerke und zugleich Aufhebung ihrer guten Wirkungen — das wäre den Kreuzfahrern keine Belohnung, keine Wohltat, sondern eine Verschlimmerung ihrer Lage gewesen; davon konnte also keine Rede sein.

Die strengere begriffliche Unterscheidung zwischen ewigen und zeitlichen Strafen Gottes und die Aufhebung jener durch die Reue und Beicht, dieser durch die Busswerke findet sich auch in den „Sentenzen" des Petrus Lombardus[2]), und in denen des Kardinals Robert Pullus[3]), ferner in dem „Tractatus de potestate ligandi et solvendi" des Richard von St. Victor[4]). Man darf also sagen, sie ist nun in die Theologie der Zeit übergegangen. Der

[1]) Die negative führt zur Verwerfung des Ablasses (s. u. S. 104). Die negative war die direkte Anwendung, die positive war indirekt; sie gebrauchte das Tun der Kirche als Zwischenglied; daher der Widerspruch.

[2]) Verfasst 1145—1150 (Denifle), Lib. 4, dist. 20 u. 21: Migne 192, Sp. 893—895.

[3]) Lib. 6, cap. 59—61, und Lib. 7, c. 1: Migne 186, Sp. 908—912: „Praesens poena diligenter suscepta a futura longe graviori defendit purgatoria. — Peracta poenitentia reus per Deum absolvitur, non solum, ut non amplius pro peccato puniri oporteat, verum etiam ut purgatione facta coelo fiat idoneus. — Sed a delicti poena quidam modo, quidam solvuntur in futuro; ii modo, qui satisfactionem perficiunt ante mortem; illi post mortem, quorum expiatio non consumatur nisi post mortem."

[4]) Im Kap. 3: Migne 196, Sp. 1162. Er unterscheidet in der obligatio poenae zwei vincula: ad poenam aeternam et ad poenam transitoriam.

Ablass aber erhielt dadurch erst das eigentliche Bürgerrecht in der Theologie[1]). Es wurde ihm dadurch erst seine besondere Aufgabe zu teil.

Damit soll nun nicht gesagt sein, dass auch, um die transcendenten Wirkungen des Ablasses zu beweisen, der Umweg über die Busswerke nötig gewesen wäre. Dafür gab es einen viel direkteren Weg. Abälard selbst belehrt uns[2]), dass da Bischöfe waren, die für ihre Ablassspenden sich auf die beiden Bibelworte beriefen: „Denen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen" (Joh. 20, 22 f.), und auf das andere: „Was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöst sein" (Matth. 16, 19).

Ein Herrenwort, das grössere geistliche Vollmachten verlieh, als das erste der beiden — gibt es nicht. Die durch dasselbe verliehene Nachlassungsgewalt aber von den Sünden auf Gottes Strafen für die Sünden mechanisch zu übertragen, wie es im Ablass geschieht, das war ein gewagter Schritt, über dessen Berechtigung natürlich gestritten worden ist. Umso gewagter, als man den Nachlass der Sünden und den der Sündenstrafen innerlich voneinander trennte, da man zwei Nachlassungsinstitute, die Beicht und den Ablass nebeneinander stellte, das eine der potestas ordinis, das andere der potestas der äusseren Jurisdiktion übertragen, aus einem und demselben Satze also zwei selbständige Folgerungen gezogen; umso gewagter ferner, als bereits ein ganzes Jahrtausend darüber hingegangen, schon dreissig, vierzig christliche Generationen gelebt hatten, die den Strafgerichten Gottes ohne den Schutz des Ablasses überantwortet waren.

Auf das andere Wort, das von der Schlüsselgewalt, haben sich, wie wir sogleich sehen werden, auch Papst Eugen III. und der hl. Bernhard bei der Verkündigung des zweiten Kreuz-

---

[1]) Auch Thomas von Aquin stützt seine Ablasslehre auf diese Unterscheidung: Summa, pars 3, qu. 86, art. 4 concl.

[2]) A. a. O. Sp. 672 f.: „Qui (scil. episcopi) de sua se jactitantes potestate, quam, ut aiunt, in Petro vel apostolis susceperunt, cum eis a Domino diceretur: „Quorum remiseritis peccata, remittentur eis; vel: „Quaecunque solveritis super terram, erunt soluta et in coelis."

zugs berufen. Es bildet noch heute die doktrinäre Unterlage der päpstlichen Ablassgewalt. Es ist eine Aeusserung Christi, die unzweifelhaft hohe Auktorität verleiht: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs übergeben. Was du binden wirst auf Erden, das soll im Himmel gebunden sein. Was du lösen wirst auf Erden, soll im Himmel gelöst sein". — Wie man im 12. Jahrhundert über dieses Wort und seine Anwendbarkeit im Ablass gestritten hat, wissen wir leider nicht. Wir wissen nur, dass gestritten worden ist. Vielleicht dass die einen die Lösegewalt nicht als etwas Selbständiges, sondern nur als Ergänzung der Bindegewalt aufgefasst haben[1]; vielleicht gar nur als eine sprachliche Antithese, als eine Vervollständigung des einmal gewählten Bildes. Die anderen aber nahmen die Lösegewalt selbständig und bis zur letztmöglichen Konsequenz. Sie folgerten aus Christi Worte nicht bloss die himmlische Anerkennung oder Geltung der „Lösungen auf Erden", sondern sie dehnten diese Lösungen selbst auf ein überirdisches Objekt aus. Sie deuteten das Wort, wie wenn es hiesse: „Was im Himmel (d. h. bei Gott, in Gottes Ratschlüssen) gebunden ist (als Folge der Sünde), das sollst du auf Erden lösen können."

Abälard hat der Verwendung der beiden Bibelstellen zum Ablass widersprochen. Er leugnet die Gewalt der Prälaten über den Eintritt in den Himmel. Er fragt ironisch, wie dereinst Luther fragen wird, weshalb sie, voll Barmherzigkeit, nicht alle Sündenstrafen nachlassen, nicht allen Menschen, nicht vor anderen — es war eine Bosheit — sich selbst den Himmel öffneten? Er wendet auf die Ablassverleihungen sogar das höhnende Wort an: „Künste, nützend so vielen, Nur nicht dem, dem sie sollen"[2].

---

1) Vgl. bei Koeniger, Burchard I. von Worms S. 142 n. 1 die Formel: absolvo te ab omnibus iudiciis, quibus te pro peccatis tuis ligavi u. s. w.

2) Nach der Anführung der beiden Bibelstellen (oben S. 102) wendet Abälard sich gegen die „benignitas", die in der Ablasserteilung liegen solle und fährt dann so fort: „Sicut (episcopi) licere sibi profitentur et [a] Domino concessum esse et quasi in manibus eorum coelos esse positos secundum remissionis vel absolutionis peccatorum supra posita testimonia. Magnae denique impietatis e contrario arguendi videntur, cur non omnes

Aus welchen Gründen aber stellte sich der „Meister der Dialektik" so in die Opposition? Er hat, soviel wir sehen, die abweichende Exegese der beiden Bibelstellen nicht besonders hervorgekehrt. Seine Gründe sind sogar ebenfalls transcendentaler Natur; auch er dachte an die Folgen des Bussstrafenerlasses bei Gott. Aber während die Gegner nur positive und wohltätige Folgen behaupteten, sah er nur negative und schädliche. Er erachtete die Nachlassung der Bussstrafen für eine Schädigung der Klientel insofern, als der göttlichen Gerechtigkeit die Genugtuung, die ihr nicht in diesem Leben geleistet wird, in viel schwererer Weise im zukünftigen geleistet werden müsse[1]). Es ist der Gedanke des Petrus Damiani oder, wir können auch sagen, des hl. Augustinus[2]), der Gedanke von der unumgänglichen Notwendigkeit der Busse, der ihn hindert, den Ablass anzunehmen.

Eine ausführliche Begründung seiner Anschauungen hat Abälard leider nicht gegeben. Warum er sie unterlassen hat, das wissen wir nicht. Da ihn die Unentbehrlichkeit der tatsächlichen Bussleistung beherrschte, so muss er sich in einem peinlichen seelischen Konflikte befunden haben, als er sah, dass das nach seiner Auffassung den meisten Menschen unumgänglichste Mittel zum ewigen Heile leichten Sinnes hinweggenommen wurde, ersetzt, wie es in den Ablässen der Bischöfe geschah, durch das billige Opfer eines Kirchenbesuchs und eines Geldbetrags. Wo blieb da, mochte er denken, das subjektive Verdienen der Gnade, das Sichwürdigmachen dafür, was bisher der Christen einzige Sorge gewesen?

---

subiectos ab omnibus absolvant peccatis, ut videlicet neminem illorum damnari permittant; si ita, inquam, in eorum potestate constitutum est, quae voluerint peccata dimittere vel retinere, vel coelos his, quibus decreverint, aperire vel claudere; quod utique beatissimi praedicandi essent, si hos sibi cum vellent aperire possent. Quod quidem si non possunt vel nesciunt, certe illud poeticum, in quantum arbitror, incurrunt: Nec prosunt domino, quae prosunt omnibus, artes" (Ovid. Metam. 1, 524).

1) S. o. S. 99, Anm. 3.

2) S. o. S. 48, Anm. 2.

Die Busse im natürlichen und also ursprünglichen Sinne genommen ist nicht rächende Strafe, sondern freiwillige Sühne, ist reuige Selbsthingabe, ist Verehrung und Anbetung, die umso nötiger, da sie in der Zeit der Verblendung und Sünde dem Höchsten verweigert gewesen. Eine Befreiung von diesen seelischen Aktionen ist nicht gut möglich. Der Gedanke der Befreiung hat sich offenbar erst dadurch eingestellt, dass man die Bussübungen als S t r a f e n m i t Z w a n g s c h a r a k t e r auffasste. Erst n a c h d e m diese Anschauung die allgemeine geworden, konnte man dazu kommen, die Bussübungen nachlassen zu wollen. Es war eine Veräusserlichung des Begriffs der Busse, die dem Ablass den Boden bereitet hat, und die ihrerseits wieder ihre Erklärung in der Vermengung des kirchlichen und des staatlichen Strafwesens findet. Weil die ursprünglich freien, mit der Zeit aber dem Zwangsrecht unterstellten kanonischen Bussstrafen zugleich die Funktion der gesellschaftlichen Sühne und der Gott schuldigen Versöhnung erfüllten, deshalb ging der natürliche, ursprüngliche und theologisch allein brauchbare Bussbegriff verloren. Und n a c h diesem Verluste kam der Ablass. — Abälard hat den äusseren Busswerken vielleicht einen übergrossen Wert beigelegt. Ob er dabei noch in dem alten und echten Bussgedanken gestanden, ist schwer zu entscheiden. Man kann nur die Verwandtschaft seiner Ideen mit der älteren Theologie, insbesondere auch mit Petrus Damiani und wahrscheinlich Gregor VII., behaupten. Durch die Gegenüberstellung von Geist und Form sind die Gegensätze nicht zu erklären; denn man konnte auch bei richtiger Einschätzung der Busswerke dennoch ein Gegner des Ablasses sein, und dass der verinnerlichte Bussbegriff notwendig die Geneigtheit zum Ablass bedingte, lässt sich ebenfalls nicht behaupten.

Die transcendentalen Wirkungen des Ablasses traten in dem zweiten Kreuzzuge, richtiger in der für diesen unternommenen Agitation, zum ersten Male deutlich hervor. In welchem Sinne für diesen Zug, der auf die Nachricht von dem Falle Edessas (1144, Dez. 23.) hin ins Werk gesetzt

wurde[1]), die Werbungen geschahen, darüber geben sowohl die Heerrufe oder Kreuzbullen Papst Eugens III., als auch Briefe des hl. Bernhard, des offiziellen Kreuzpredigers, sichere Auskunft[2]).

Die Bulle „Quantum praedecessores“ d. d. Vetralla (1145) Dez. 1., und in der anderen Ausfertigung d. d. Trastevere 1146, März 1., so wie sie zuerst bekannt geworden, beidemale nach Frankreich, in anderer Ueberlieferung aber an die ganze Christenheit gerichtet[3]), schliesst sich in Bezug auf den Ablass wiederum zuerst lediglich an das an, was Papst Urban II. getan hat:

> „Wir[4]) aber, so heisst es, in väterlicher Vorsorge für Eure Ruhe, verleihen und bestätigen, kraft der uns von Gott übertragenen Auktorität, denen, die dieses so heilige und so notwendige Werk und Mühsal auf sich zu nehmen und zu vollbringen beschlossen haben, jenen Sündennachlass, den der vorgenannte Papst Urban, unser Vorgänger, eingesetzt hat.“

---

1) S. darüber Bernhardi, Jahrb. d. d. Reichs unter Konrad III., S. 512; Giesebrecht, Gesch. d. d. Kaiserzeit, 4², 234 ff., 246 ff.

2) In der viel behandelten Frage der Datierung oder Aufeinanderfolge der mehreren Ausfertigungen der Kreuzbullen Eugens III. schliessen wir uns den Aufstellungen von Georg Hüffer, Die Anfänge des zweiten Kreuzzugs: Hist. Jahrb. der Görresgesellschaft 8 (1887), 391 bis 429, an. Uebrigens sagt auch Vacandard betreffs der Dezemberbulle: „Eugène III. s'empressa de combler les désirs de Louis le Jeune. On peut même croire qu'il les avait prévenus par une bulle, en date du 1er décembre“: Vie de S. Bernard Bd. 2 (1897), S. 276. — Die Literatur über die äusseren Dinge bei Hüffer a. a. O. S. 391.

3) Hüffer a. a. O. 411 ff.

4) „Nos autem vestrorum quieti ... paterna sollicitudine providentes, illis, qui tam sanctum tamque pernecessarium opus et laborem devotionis intuitu suscipere et perficere decreverint, illam peccatorum remissionem, quam praefatus praedecessor noster papa Urbanus instituit, auctoritate nobis a Deo concessa concedimus et confirmamus“: Dezemberausfertigung nach Gesta Frid. Ottonis Frising: MG. SS. 20, 371, Zl. 43 ff.; die Märzausfertigung gleichlautend: Boczek, Cod. dipl. Morav. 1, S. 241, Nr. 262. — Jaffé-L. 8796. 8876.

Da dem Urkundenden nun aber die Zweifel und Dissense über den Ablass und seine Bedeutung bekannt waren, vielleicht auch erst auf äusseren Antrieb hin, fügte er am Schlusse der Bulle, nachdem er inzwischen von ganz anderen und zwar von irdischen Dingen gesprochen, noch folgende Erklärung hinzu:

„Den[1]) Sündenablass und die Absolution verleihen wir gemäss der Einsetzung unseres vorgenannten Vorfahren, mit der uns verliehenen Auktorität des allmächtigen Gottes und des hl. Petrus, des Apostelfürsten, in der Weise („talem"), dass wer die so heilige Fahrt fromm unternommen und vollendet haben oder wer dabei seinen Tod gefunden haben wird, von allen seinen Sünden, die er mit reu- und demütigem Herzen gebeichtet hat, Absolution erhalte und von dem Geber alles Guten die Frucht der ewigen Belohnung empfange."

Damit war der Transcendenzfrage im bejahenden Sinne präjudiziert. Die Worte „gemäss der Einsetzung unseres vorgenannten Vorfahren" bedeuten eine Anrufung, die auf eigener, wir haben gesehen, erklärlicher Auslegung beruht. In den Worten „mit der uns verliehenen Auktorität des allmächtigen Gottes und des hl. Petrus, des Apostelfürsten" — liegt der Hinweis auf die Schlüsselgewalt. — Der Satz, der die erste, die äussere Bedingung der Begnadigung enthält: „wer die so heilige Fahrt fromm unternommen und vollendet haben oder wer dabei seinen Tod gefunden haben wird" — ist nicht klar gedacht; denn wann tritt die Ablassgnade nun ein, bei Antritt der Fahrt oder nach

1) „Peccatorum remissionem et absolutionem juxta praefati praedecessoris nostri institutionem, omnipotentis Dei et beati Petri apostolorum principis auctoritate nobis a Deo concessa, talem concedimus, ut qui tam sanctum iter devote inceperit et perfecerit sive ibidem mortuus fuerit, de omnibus peccatis suis, [de] quibus corde contrito et humiliato confessionem susceperit, absolutionem obtineat et sempiternae retributionis fructum ab omnium remuneratore percipiat": MG. SS. a. a. O. 372, Zl. 10 ff.; so auch bei Boczek a. a. O. — Das „de" fehlt in beiden Vorlagen.

der (glücklichen oder unglücklichen) Vollendung? Bisher trat sie sofort bei der Annahme des Kreuzes[1]), bei der Kundgebung des Gelübdes ein. Als es sich nur um die irdischen Bussstrafen handelte, ging das. Jetzt hat das Einschliessen der überirdischen Strafen Unsicherheit und Verwirrung gebracht. Ausserdem hatten die missbräuchlichen Kreuznahmen, die nur geschahen, um sich die Kreuzfahrerprivilegien zu sichern, von der Absicht gegen die Heiden zu ziehen aber weit entfernt waren, schon begonnen. Die solches taten, denen sollte wohl kundgetan werden, dass sie wenigstens auf die überirdische Gnade nicht zu rechnen hätten? — Zur Lösung der Frage eignete sich die Version innerhalb der Bulle, in der Stelle, die nichts weiter, als den Anschluss an den Ablass Urbans II. bedeutet (oben S. 106): „denen, die dieses so heilige und so notwendige Werk und Mühsal auf sich zu nehmen und zu vollbringen(!) beschlossen haben werden (qui — — suscipere et perficere decreverint)“ — viel besser. Bei Zugrundelegung dieser Fassung blieb der aufrichtige Entschluss zur Kreuzfahrt (darin liegt das Vollbringenwollen auch schon!) der Augenblick der Gnade. Der Beginn der privilegierten Stellung des Kreuzfahrers konnte also, wie vorher, an die Kundgebung dieses Entschlusses, die Kreuznahme, geknüpft bleiben. Tatsächlich haben auch die späteren Scholastiker das „votum itineris“ als den Moment der Ablassgnade angenommen, falls dem nicht der Wortlaut der Verleihungsbulle widerspräche[2]). — Im übrigen ist die Frage

---

1) S. o. S. 82.

2) Thomas Aquin., Quodl. 2, art. 16 in der Erörterung, ob ein crucesignatus, der vor Antritt der Fahrt stirbt, des Ablasses teilhaftig werde, antwortet bejahend, weil die causa indulgentiae das votum itineris sei. Wenn aber die Verleihungsbulle den Ablass nur denen gebe, „qui transierint ultra mare“, dann habe der, der vor Antritt der Fahrt gestorben, den Ablass nicht empfangen. — In den Franziskanischen „Summae confessorum“ findet sich meist dieselbe Erörterung; vgl. Dietterle, Die Franzisk. Summae conf. und ihre Bestimmungen über den Ablass: 24. Jahresbericht des Königl. Gymnasiums zu Döbeln, 1893.

durch das Aufhören der Kreuzzüge, als von diesen nur der Ablass übrig geblieben und die Ausführung des äusseren Bedingungswerks in der Regel keine Dauer mehr beanspruchte, vielmehr gewöhnlich nur in einer Geldspende bestand, gegenstandslos geworden.

Die überirdischen Wirkungen des Ablasses sind also zuerst von Papst Eugen III. zu Weihnachten 1145 einigermassen festgelegt worden. Seine „Slawenbulle" vom 11. April 1147, wodurch den Deutschen die Heerfahrt gegen die Wenden statt des Palästinafeldzugs gestattet wurde, enthält von der Transcendenz nur die Berufung auf die überirdischen Auktoritäten:

> „Wir bewilligen [1]) allen denen, die . . . gegen die Slawen ziehen und auf diesem Zuge (so lange), wie es festgesetzt ist, in frommer Gesinnung verharren wollen, diejenige Nachlassung der Sünden, die unser Vorfahr glücklichen Angedenkens Papst Urban für die Jerusalemfahrer eingesetzt hat, auf Grund Gottes und des Apostelfürsten Petrus Auktorität, die uns von Gott verliehen ist.

Bemerkenswert ist in den Bullen für Palästina noch die ausdrückliche Erwähnung derer, die bei der Expedition ihren Tod fanden. Haben wir darin eine fernere Unsicherheit über die Bedingungen des Ablasses zu erblicken? Ist Eugen nicht nur über den Augenblick der Ablassgnade bei den Lebenden, ob bei Antritt oder nach Vollendung der Fahrt, sich nicht klar gewesen; stand auch die viel ältere Frage noch in Erörterung, ob die Gnade nicht den Kreuzfahrer tod bedinge? — Bei dem Mangel an

1) „Omnibus illis, qui crucem eandem Iherosolim[itan]am non acceperunt et contra Slavos ire et in ipsa expeditione, sicut statutum est, devotionis intuitu manere decreverunt, illam remissionem peccatorum, quam predecessor noster felicis memorie papa Urbanus Iherosolimam transeuntibus instituit, omnipotentis Dei et beati Petri, apostolorum principis, auctoritate nobis a Deo concessa concedimus": Boczek, Cod. diplom. Moraviae 1, 244 Nr. 265; dazu Bernhardi, Konrad III. S. 548; Giesebrecht 4[3], 260. — Jaffé-L. 9017 (Boczek hat irrtümlich 1146).

zeitgenössischen Nachrichten über die theologischen Disputationen im Schosse der Kurie können wir leider, wenigstens bis zu Innocenz III. hin, nur von weiteren päpstlichen Ablassbullen eine Antwort hierauf erhoffen. Sehen wir jedoch zunächst, welche Gedanken über die Wirkungen des Ablasses sich beim hl. Bernhard finden; denn es lässt sich annehmen, dass seine Ideen nicht ohne Einfluss auf die folgende Lehrentwicklung gewesen sind.

Dem hl. Bernhard war von Eugen III. zum zweiten Kreuzzuge die Ablasspredigt übertragen worden[1]). Seine Propaganda für den Kampf gegen die Ungläubigen war zugleich eine Propaganda für die transcendenten Wirkungen des Ablasses, umso erfolgreicher, als Wunder und Zeichen seine Predigten begleiteten und ihn vor der Menge als den Heerrufer Gottes auswiesen[2]). Zur Verbreitung und Befestigung des Glaubens an die überirdischen Wirkungen des Ablasses hat das sicherlich beigetragen. Erst durch den unglücklichen Ausgang des Zuges wurden viele enttäuscht[3]). Dass der Heilige selbst von dem überirdischen Erfolge der Ablassgnade überzeugt war, das entnimmt man aus seiner ganzen gleichsam seherischen Redeweise; das kann man aber auch mit schlichten Worten in seinen Briefen ausgedrückt finden. So lesen wir z. B. in dem Briefe 363, der die Adresse „An Klerus und Volk von Ostfranken und Bayern“ trägt, also nach Deutschland gerichtet ist:

„Wollet[4]) nicht verzagen, Ihr Sünder: Gott ist gütig.

---

1) Bernh. Ep. Nr. 457: Migne 182, Sp. 651; dazu Vacandard, Vie de St. Bernard 2, 277 f. 291, n. 4; Hüffer 420.

2) Darüber besonders Gaufrids Vita Bernardi cap. 4: Mabillon Bd. 2, 1120 f.; vgl. Collet, De indulgentiis: Theologiae cursus completus 18, Sp. 562 f.

3) Wie Bernhard sich selbst resolviert, s. De consideratione Lib. 2, c. 1 ff.: M. 182, Sp. 741 ff.; sonst s. unten am Schluss dieses Kapitels.

4) „Nolite diffidere, peccatores: benignus est Dominus. Si vellet punire vos, servitium vestrum non modo non expeteret, sed nec susciperet oblatum quidem. Iterum dico, pensate divitias bonitatis Dei; altissimi consilium miserationis attendite. Necessitatem se habere aut facit

Wenn er Euch strafen wollte, dann würde er Eueren Dienst nicht nur nicht erbitten, sondern nicht einmal den freiwillig gebotenen annehmen. Bedenket den Reichtum der Güte Gottes, achtet auf die Absicht des Erbarmens des Allerhöchsten. Er fügt es, dass er Euch nötig hat, oder tut wenigstens so, während in Wahrheit er Euern Nöten zu Hilfe kommen will. Er will als Euer Schuldner gelten, damit er denen, die ihm dienen, den Sold geben könne, nämlich den Nachlass der Sünden und die ewige Glorie."

Und weiter: „Glücklich[1]) möchte ich preisen das Geschlecht, das von dieser ablassreichen Stunde ergriffen wird, das dieses Gott versöhnende wahrhafte Jubiläumsjahr noch am Leben getroffen; denn dieser Segen wird überreich ausgegossen über die Welt, und dem Zeichen des Lebens fliegen alle im Wettlauf entgegen."

In dem Briefe 458 an den Herzog Wladislaw von Böhmen gibt Bernhard auch die theologische Begründung der überirdischen Wirkungen des Ablasses. Er schreibt:

„Nehmet[2]) an das Zeichen des Kreuzes, und für alle Sünden, die Ihr mit reumütigem Herzen gebeichtet habt, bietet Euch vollkommenen Ablass der Hohepriester, der Stellvertreter dessen, zu dem gesagt worden ist: ‚Was immer

---

aut simulat, dum vestris cupit necessitatibus subvenire. Teneri vult debitor, ut militantibus sibi stipendia reddat, indulgentiam delictorum et gloriam sempiternam": Migne 182, Sp. 566; gekürzt und mit Abweichungen auch bei Otto v. Freising: MG. SS. 20, 374 Zl. 23 f.; ebenso Boczek 1, S. 255 f. Nr. 275. — Vacandard 2, 292.

1) „Beatam ergo dixerim generationem, quam apprehendit tam uber indulgentiae tempus, quam invenit superstitem annus iste placabilis Domino et vere jubilaeus. Diffunditur enim haec benedictio in universum mundum et ad signum vitae certatim convolant universi": Migne a. a. O. und wörtlich so auch bei Otto v. Freising a. a. O.; etwas anders bei Boczek a. a. O.

2) „Suscipite signum crucis, et omnium, de quibus corde contrito confessionem feceritis, plenam indulgentiam delictorum hanc vobis summus pontifex offert, vicarius eius, cui dictum est: ‚Quodcunque solveris super terra, erit solutum et in coelo'": Boczek 245; Migne 182, Sp. 653.

du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein.'"

Wie aber dachte der Heilige sich die subjektiven Vorgänge, die den Empfang der Ablassgnade begründen? Er gibt darüber Auskunft in dem schon genannten Briefe 363, dem „Kriegsmanifeste"[1]) an die Deutschen, in einer Stelle, die auch in anderer Rücksicht von Interesse ist:

„Wenn[2]) Du ein kluger Kaufmann, ein Geschäftsmann bist, so kündige ich Dir die grosse Messe (den Jahrmarkt) an; sorge, dass sie nicht (ungenutzt) vorübergehe. Nimm das Kreuz, und für alles, was Du mit reuigem Herzen gebeichtet hast, wirst Du sofort Nachlass empfangen. Das bisschen Stoff kostet nicht viel: wenn man es aber in frommer Weise an die Schulter heftet, so gilt es ein König-, das Himmelreich."

Zuerst kommen also Reue und Beicht, dann der Entschluss zur Kreuzfahrt und die Kundgebung dieses Entschlusses durch Erwerb und Anheftung des Zeichens, und daran schliesst sich die von aussen verliehene Gnade. Die Trennung dieser von den seelischen Vorgängen ist wohl nicht so schlimm gemeint, als sie lautet. Es kam wenigstens darauf an, dass man das Kreuz im Zustande der Gnade nahm oder „kaufte". Dennoch hat der Ablassbegriff Bernhards schon etwas Aeusserliches, Entgeistetes an sich. Das Geschlecht, das er glücklich preist, „wird von der ablassreichen Stunde ergriffen" (oben S. 111)[3]), statt dass umgekehrt es selbst die Gnade ergreifen, mit der Gnade mitwirken und den Ablass, die „Entwaffnung Gottes", aus sich hervorbringen sollte.

---

1) So nennt den Brief Röhricht in „Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge" 2 (1878), 63.

2) „Si prudens mercator es, si conquisitor huius saeculi, magnas quasdam tibi nundinas indico; vide, ne pereant. Suscipe crucis signum et omnium pariter, de quibus corde contrito confessionem feceris, indulgentiam obtinebis. Materia ipsa si emitur parvi constat: si devoto assumitur humero, valet sine dubio regnum Dei": M. 182, Sp. 567 oben.

3) In der Ausgabe bei Boczek heisst es: „quos superstites invenit" statt: „quam (generationem tempus) apprehendit".

Bei der grossen Verbreitung der Schriften Bernhards, wir wollen das vorausnehmen, hat seine Auktorität vermutlich sehr dazu beigetragen, dass der rein diskretionäre Charakter des Ablasses angenommen und ausgebildet wurde. Der Ablass erschien als eine durch den obersten Inhaber der kirchlichen Jurisdiktion von aussen, nicht in foro conscientiae, dem Christen zugeteilte Gnade. Dem Christen zugeteilt, nicht dem „Büsser"; denn die Busse soll nun vorausgehen, und gerade die Nichtbüsser, diejenigen, die es am wenigsten nötig haben — das ist die bemerkenswerte Folge der Veräusserlichung oder Entgeistung —, werden am meisten sich um solche Gnade bemühen. Woher nahm aber der Papst diese Gnade? Es konnte unmöglich anderswoher sein, als aus dem stets bereitstehenden unerschöpflichen Thesaurus, dem quasi gegenständlichen Schatze der Genugtuung vor Gott, den die überfliessenden Verdienste Christi und der Heiligen bilden. Die Thesauruslehre ist wohl nur aus dem doktrinären Bedürfnis der Erklärung entstanden. Doch wir wollen der tatsächlichen Entwicklung nicht vorgreifen. Die Thesaurustheorie hat nämlich erst im 13. Jahrhundert in die Geschichte des Ablasses eingegriffen. Wie, das wird an seinem Orte dargestellt werden.

Um die Mitte des 12. Jahrhunderts trat durch den unglücklichen Ausgang des zweiten Kreuzzugs wie in der Begeisterung für die Kreuzzüge überhaupt, so besonders in der Annahme von Gottes Wohlgefallen an den Zügen und folglich auch von den überirdischen Wirkungen des Kreuzablasses eine merkbare Ernüchterung ein[1]. Besonders in Deutschland scheint das der Fall gewesen zu sein. Der Propst Gerhoh von Reichersberg hatte vom Ablasse nicht gerade klare Begriffe. Hat er doch im Jahre 1147 in seinem Kommentar zu Psalm 39 den Satz geschrieben: „Im Jahre 1145[2]) wurde den Kriegern und Büssern

---

1) Vgl. Bernhardi 591 ff.; Vacandard 2, 436 f.

2) „Anno 1145 ... promittitur militantibus et poenitentibus indulgentia peccatorum a sede apostolica, permaxime his, qui morientur in tam sancto proelio": Migne 193, Sp. 1436.

die Nachlassung der Sünden vom Heiligen Stuhle versprochen, besonders denen, die in diesem heiligen Kriege sterben werden." In dem Ablass Eugens III. ist der Tod des Glaubenskriegers gar nicht besonders bevorzugt[1]). Dass Gerhoh nun mit den Wirkungen der Ablasspredigten nicht recht einverstanden war, das zeigt der Satz: „Das behaupte ich fest und standhaft, dass viele in diesem Kriege (dem zweiten Kreuzzuge) berufen, wenige aber auserwählt sind"[2]). Endlich macht sich sein Unmut über den Ausgang des Zuges in dem Worte Luft, das Abendland sei durch „Wundertäter" betrogen worden[3]).

Ganz dieselbe Entwicklung hat wohl der Verfasser der Annalen von Würzburg durchgemacht, der wenige Jahre nach den Predigten des hl. Bernhard folgendes zu schreiben vermochte: „Unserer Sünden[4]) wegen hat Gott zugelassen, dass die Kirche des Abendlandes in das Unglück gekommen. Denn es waren einige falsche Propheten (unter uns) aufgestanden, Söhne Belials,

1) S. o. S. 106 f.

2) Stülz in den Wiener Denkschriften 1850, S. 136 f.

3) De expeditione Jerosolimitana: MG. SS. 17, 462.

4) „Occidentanam, exigentibus peccatis, Deus affligi permisit ecclesiam. Etenim perrexerunt quidam pseudoprophete, filii Belial, testes antichristi, qui inanibus verbis christianos seducerent et pro Iherosolimorum liberatione omne genus hominum contra Sarracenos ire vana predicatione compellerent. Quorum predicatio tam enormiter invaluit, ut votiva quadam concordia omnes fere regionum habitatores velut ad commune excidium sponte se offerrent, et non solum plebeii viri, verum etiam reges, duces, marchiones et relique huius mundi potestates obsequium se Deo prestare putantes, adiunctis in hunc ipsum errorem episcopis, archiepiscopis, abbatibus ceterisque ecclesie ministris ac prelatis, in inmane periculum animarum et corporum se precipitare gestirent. Nec mirum, cum, nescio qua latenti occasione, ipse dominus Eugenius Romane sedis pontifex, innitente Clarevallensi abbate Bernhardo permotus, piissimo Romanorum principi Cunrado et omni imperio, regi quoque Francie, regi Anglie, universis demum christiane fidei ac religionis regibus regumque optimatibus ac subditis scriberet, scribendo ad hoc iter paratos esse debere admoneret, indulgentiam peccatorum auctoritate apostolatus sibi a Deo concessi omnibus in commune dans et permittens, qui se voluntarie huic labori obtulissent": Annal. Herbipol. MG. SS. 16, 3.

Zeugen des Antichrists, die mit leeren Worten die Christen verführten und in eiteler Predigt alle Welt für die Befreiung Jerusalems zu gewinnen suchten. Ihre Predigt hat solchen riesigen Erfolg gehabt, dass in gewissermassen frommer Uebereinstimmung fast alle Einwohner des Landes sich gleichsam freiwillig dem Tode weihten und nicht bloss Männer aus dem Volke, sondern auch Könige, Herzoge, Grafen und sonstige weltliche Grosse meinten, damit ein gutes Werk zu tun. Auch Bischöfe, Erzbischöfe, Aebte und sonstige Prälaten haben sich ihnen zur grossen Gefahr für Leib und Seele angeschlossen. Kein Wunder, da selbst der Papst Eugen bei Gelegenheit, ich weiss nicht, wie sie sich im einzelnen bot, auf Zureden des Abts Bernhard von Clairvaux dem guten Kaiser Konrad und dem Reiche, und auch den Königen von Frankreich und England, wie allen christlichen Königen und ihren Edelleuten und Untertanen, dazu geraten hat, indem er ihnen, wenn sie sich freiwillig dieser Mühsal unterzögen, in der ihm von Gott verliehenen apostolischen Auktorität, in commune die Nachlassung der Sünden gab und zuliess." — Dass Eugen III. dem Kaiser Konrad zu dem Kreuzzuge geraten habe, ist nicht ganz richtig. Aber einerlei! Es sind Worte, denen gegenüber die verhältnismässig schnelle Entwicklung des Ablasses zu einem allgemeinen Gnadenmittel der Kirche dennoch überraschen muss.

V.

Die Transcendenz der Ablasslehre von Alexander III. bis Innocenz III.

Bernhard von Clairvaux schreibt mit Bezug auf den Kreuzablass in einem Briefe an den Herzog Wladislaw von Böhmen: „Keine frühere Zeit ist mit der unsrigen zu vergleichen. Ein neuer Reichtum des göttlichen Erbarmens ist vom Himmel gekommen... Nie in aller Vergangenheit hat der Herr einem Geschlechte solches getan, und auf unsere Väter hat er so reiche Gnade niemals ausgegossen“[1]. Man wird in diesen anpreisenden, von religiöser Begeisterung erfüllten Worten nicht den Beweis dafür finden wollen oder finden dürfen, dass der Ablass um die Mitte des 12. Jahrhunderts den Leuten noch etwas Neues gewesen sei. Der Heilige hätte ja dann wider sich selbst gezeugt. — Die Unklarheit und der Widerstreit über die Bedingungen und die Wirkungen des Ablasses hat aber noch bis an das Ende des Jahrhunderts und darüber hinaus selbst die höchsten kirchlichen Stellen beschäftigt und in manchen Kreisen vielleicht auch Beunruhigung hervorgerufen. Es gehen uns die Nachrichten über hieher gehörige äussere Vorgänge vollständig ab. Wir müssen uns damit begnügen, die Nichtübereinstimmung der Anschauungen nachweisen zu können. Um die Quellenstellen nicht zu wiederholen, sei es gestattet, die Aufmerksamkeit für beide Dinge zugleich,

---

1) „Neque enim simile est tempus istud ceteris, que huc usque preteriere, temporibus; nova venit e celo divine miserationis ubertas . . . non fecit dominus taliter omni retro generationi, nec tam copiosum in patres nostros gratie munus effudit“: Boczek, Cod. dipl. Morav. 1, S. 254 Nr. 275.

für die Bedingungen der Gewinnung des Ablasses und für die Wirkungen oder Leistungen des letzteren, in Anspruch zu nehmen.

Es liegen darüber folgende päpstliche Auslassungen vor: —

1. Papst Alexander III. (1159—1181), in dessen theologischer Wissenschaft der Ablass noch ebensowenig eine Rolle spielte, wie etwa bei Hugo oder Richard von St. Viktor — seine „Sentenzen", die er als Kardinal Roland geschrieben, verraten keinen Gedanken daran[1]) — stand zuerst im Jahre 1165, durch Nachrichten über Bedrängnisse des Fürstentums Antiochien seitens des gefürchteten Nûr ad-dîn, vor der Aufgabe, eine Kreuzbulle zu erlassen. Beinahe zwanzig Jahre waren seit dem grossen Heerruf Eugens III. verflossen. Die Regierungen Anastasius' IV. (1153—1154) und Hadrians IV. (1154—1159) waren ohne eine solche Kriegserklärung des Westens gegen den Osten vorübergegangen. Alexander liess das Ausschreiben nach jenem Eugens gestalten. Die Bulle „Quantum praedecessores" erschien am 14. Juli von Montpellier aus[2]). Nicht bloss der Anfang ist aus dem Erlass vom Dezember—März 1145—1146 herübergenommen, auch im übrigen lehnt sich die Bulle an jene Eugens an[3]). Insbesondere ist die Ablassformel ohne wesentliche Aenderungen gelassen. Sogar jene Erklärung des Ablasses, die in der Bulle von 1145—1146 zufällig am Schlusse steht, ist hier am Schlusse geblieben.

Waren die bedrängten äusseren Umstände, unter denen Alexander damals in Frankreich weilte, an dieser Abhängigkeit seiner Ablassbulle von ihrem Vorbilde schuld, oder glaubte der Papst, auf diese Weise ohne eigene öffentliche Stellungnahme zum Ablass davonkommen zu können? Wir wissen es nicht. Vier Jahre später befand er sich wiederum in derselben Zwangslage. Am

---

1) Gietl, Rolands nachmals Alexanders III. „Sentenzen". Freiburg 1891; s. besonders S. 243 f. Die „Summa magistri Rolandi" (ed. Thaner, 1874) handelt nicht von der Busse.

2) Migne 200, Sp. 384—386; Jaffé-L. 11 218.

3) Das hat auch schon Giesebrecht bemerkt: Geschichte der deutschen Kaiserzeit 5 b, 488.

29. Juli 1169 erschien eine zweite allgemeine, dieses Mal aber wenigstens in den Abschnitten über den Ablass selbständig verfasste Kreuzbulle Alexanders III.[1]). Er war zu ihrer Veröffentlichung veranlasst durch eine ausserordentliche Gesandtschaft des Königs Amalrich von Jerusalem, der, durch Saladins Eroberung Aegyptens erschreckt, das Abendland flehentlich um Hilfe bat[2]). Die Ablassformel der Kreuzbulle „Inter omnia“ stimmt fast wörtlich überein mit derselben Formel in der Bulle „Cor nostrum“ vom 16. Januar 1181[3]). Diese letztere, ein drittes Manifest Alexanders gegen die Ungläubigen, wurde von ihm infolge der Niederlage der Christen bei Bâniâs, dem alten Cäsarea-Philippi[4]), erlassen. Der Papst wollte dadurch die gemeinsamen Kreuzzugsrüstungen unterstützen, die die Könige von Frankreich und England, Philipp II. August und Heinrich II., zuletzt am 28. Juni 1180 unter der historischen Ulme zwischen Gisors und Trie, auf der Grenze zwischen Frankreich und der Normandie verabredet hatten[5]). — Wir können die beiden Bullen Alexanders III. in einem behandeln. Die wiederholte Anwendung derselben Ablassformel, obgleich mehr als zehn Jahre dazwischen lagen, lässt vermuten, dass wir hier die eigene Meinung dieses Papstes über den Ablass vor uns haben.

Die Bullen „Inter omnia“ und „Cor nostrum“ haben beide noch mit der ersten Kreuzbulle Alexanders III. von 1165 und deren Vorbilde, der oben besprochenen Bulle „Quantum

1) Migne 200, Sp. 599 f.; Jaffé-L., 11637; Giesebrecht 5b, 658.

2) Röhricht, Beiträge 2, 108.

3) Mansi 21, Sp. 915 f.; Migne 200, Sp. 1294 f.; Jaffé-L. 14 360.

4) Wilhelm v. Tyrus bei Bongars S. 961: „Est autem Paneas urbs antiquissima“ u. s. w.

5) Röhricht, Die Rüstungen des Abendlandes z. dritten Kreuzzuge: Hist. Zeitschr. 17, 9 f.; vergl. Alex. Cartellieri, Philipp II. August Bd. 1 (1899—1900), S. 78, wo auch S. 73. 284 das Nähere über die Ulme als das gewöhnliche Stelldichein der beiden Herrscher zu finden ist.

praedecessores" von Eugen III., das Gemeinsame, dass die Ablassverfügungen in zwei Abschnitten gegeben werden, deren erster innerhalb der Bulle zu Anfang der Dispositio, deren zweiter am Schlusse Platz gefunden, nachdem inzwischen von anderen Dingen gehandelt ist. Sie unterscheiden sich hinwiederum dadurch, dass „Inter omnia" alle irdischen Vorteile, die den Kreuzfahrern gewährt werden, im ersten Abschnitt innerhalb der Bulle hat, am Schlusse hingegen nur ein kleines Sätzchen, das sich auf das ewige Heil bezieht. Umgekehrt ist in „Cor nostrum" der vordere Abschnitt nur eine kurze allgemeine Aussage über die Verleihung des Ablasses (wie oben S. 106), dessen ganzer Inhalt erst im Anhang folgt[1]). Die Bedingungen und Aussagen der älteren Formel sind umständlicher, um nicht zu sagen, wortreicher, aber auch ursprünglicher, ausgedrückt; die jüngere Formel ist etwas zusammengestrichen. Das Ganze zusammengenommen aber ergibt auf beiden Seiten ziemlich genau dasselbe.

Die Formel von „Inter omnia" (1169) lautet:

(a) „Wir aber[2]) . . . verleihen jenen, die aus Liebe zu

---

[1]) Die in Rede stehende Teilung der beiden Formeln ist in der hier folgenden Anmerkung durch je zwei senkrechte Striche ‖ angedeutet.

[2]) „Inter omnia" (1169).

(a) „Nos autem . . . illis, qui pro divinitatis amore laborem hujus profectionis assumere et, quantum in se fuerit, implere studuerint, de indultae nobis a Domino auctoritatis officio illam remissionem impositae poenitentiae per sacerdotale ministerium facimus, quam felicis memoriae Urbanus et Eugenius, patres et antecessores nostri, temporibus suis statuisse noscuntur, ut videlicet: (b) qui ad defensionem terrae idoneus et ad hoc obsequium expeditus, suscepta poenitentia biennio ibi ad defensionem terrae permanserit et sudorem certaminis ad praeceptum regis et majorum ter-

„Cor nostrum" (1181).

(a) „Illis autem, qui pro Christo hujus viae laborem assumpserint, illam indulgentiam peccatorum, quam patres et praedecessores nostri Urbanus et Eugenius, Romani pontifices, statuerunt, apostolica auctoritate concedimus et confirmamus. ‖

(b) Praeterea, quicunque de viris bellicosis et ad illius terrae defensionem idoneis illa sancta loca fervore devotionis adierint et ibi duobus annis contra Sarracenos pro Christiani nominis defensione

Gott die Mühsal dieser Reise zu übernehmen und sie, soviel an ihnen gelegen, zu vollenden sich beeifert haben werden, aus der uns von dem Herrn verliehenen Auktorität unseres Amts jenen Nachlass der in der Beicht ihnen aufgelegten Pönitenz, den unsere Väter und Vorfahren glückseligen Angedenkens, Urban und Eugen, zu ihren Zeiten bekannt-

rae pro amore Christi portaverit: remissionem injunctae poenitentiae se laetetur adeptum, et cum contritione cordis et satisfactione oris profectionem istam satisfactionis loco ad suorum hanc indulgentiam peccatorum [sibi profuisse (?)];
nisi forte rapinae vel furti vel perceptae usurae reos esse constiterit, in quibus, si facultas (reddendi) adfuerit, non purgatur peccatum, nisi restituatur ablatum. Si vero facultas reddendi defuerit, praedicta satisfactio ad istorum quoque remissionem sufficiat peccatorum.

(c) Qui vero per annum in hoc labore permanserit, exoneratum se de medietate satisfactionis impositae auctoritate apostolica recognoscat. II — — (d) Praeterea omnibus sepulcrum Dominicum pro instanti necessitate visitare volentibus, tam in itinere morte praeoccupatis, quam usque illuc pervenientibus, laborem itineris ad poenitentiam, obedientiam et remissionem peccatorum injungimus, ut post hujus certaminis ergastula vitam aeternam consequi mereantur."

pugnaverint: de Jesu Christi pietate et de beatorum Petri et Pauli apostolorum auctoritate confisi, eis omnium suorum, de quibus corde contrito et humiliato confessionem susceperint, absolutionem facimus delictorum;
nisi forte aliena bona rapuerint vel usuras extorserint aut commiserint furta, quae omnia debent in integrum emendari. Si vero non est in facultatibus delinquentium, unde valeant emendari, nihilo minus consequentur veniam, prout diximus, de commissis.

(c) Hi autem, qui illic per annum, sicut diximus, moram habuerint, de medietate sibi injunctae poenitentiae indulgentiam et remissionem suorum obtineant peccatorum. — — (d) Omnibus autem sepulcrum Domini pro instanti necessitate visitare volentibus, sive in itinere moriantur, sive ad istum locum perveniant, laborem itineris ad poenitentiam et obedientiam et remissionem omnium peccatorum injungimus, ut de vitae praesentis ergastulo ad illam beatitudinem, Domino largiente, perveniant, quam nec oculus vidit, nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quam repromisit Dominus diligentibus se." (1. Kor. 2.)

lich aufgestellt haben. — (b) Wer also zu der Verteidigung des (heiligen) Landes geeignet und in der Lage, dieses zu erfüllen, die Busse auf sich genommen und zwei Jahre zur Verteidigung des Landes dort geblieben und die Hitze des Kampfes den Weisungen des Königs und der Führer des Landes gemäss aus Liebe zu Christo ertragen haben wird, der mag sich freuen, dass er den Nachlass der ihm aufgelegten Pönitenz erlangt hat, und dass diese Fahrt mit der Reue des Herzens und der Genugtuung des Mundes (in der Beicht) ihm zum Ablass seiner Sünden an Stelle der Genugtuung (der Bussstrafen) geworden ist. Bei Diebstahl, Betrug und Wucher wird die Sünde nicht abgewaschen, wenn nicht, falls es geschehen kann, das Entfremdete zurückerstattet wird. Ist die Möglichkeit der Rückgabe nicht vorhanden, dann soll die vorgenannte (Art der) Genugtuung auch dafür gelten. — (c) Wer aber nur ein Jahr in dieser Mühsal geblieben sein wird, soll wissen, dass ihm durch apostolische Auctorität die Hälfte der ihm aufgelegten Genugtuung erlassen ist. — — (d) Ausserdem legen wir allen, die das Grab des Herrn in der jetzigen Notlage (des Heiligen Landes) besuchen wollen, sowohl denen, die auf der Reise sterben, als denen, die bis dahin gelangen, die Mühsal der Reise zu Busse und Gehorsam zur Nachlassung der Sünden auf, damit sie nach dem Elend dieses Kampfes das ewige Leben zu erlangen verdienen."

Papst Alexander III. hat nach dieser Formel über die überirdischen Wirkungen des Ablasses zum mindesten anders gedacht, als etwa der hl. Bernhard und die Scholastiker. Was zunächst das Verhältnis angeht, in welchem der erste Satz (a) zu dem übrigen Inhalt der Formel steht, so nehmen wir in beiden Bullen denselben als die allgemeine Willensaussage, weiter nichts. Die folgenden Sätze dienen ihm zur Erläuterung; sie geben Bedingungen, Mass und Ziel an. Aus der Berufung auf Urban II. und besonders Eugen III. einen Schluss auf den Ablassinhalt ziehen zu wollen, das würde zu Selbstwidersprüchen führen, die bei einem

juristischen Theologen, wie Roland, an sich nicht wahrscheinlich sind. — Der Papst gewährt (b) für zwei Jahre Kriegsfahrt die ganze, (c) für ein Jahr Kriegsfahrt die halbe Nachlassung der irdischen Bussstrafen, vorausgesetzt, dass man seine Sünden reumütig gebeichtet hat und dementsprechend ungerechtes Gut, falls man kann, zurückerstattet. Die Aufnahme dieser letzteren Bedingung mag die Folge tatsächlicher Klagen gewesen sein über solche, die das Kreuz genommen hatten und damit sich der Rückerstattungspflicht überhoben glaubten. Theoretische Zweifel konnten hier kaum vorhanden sein. — Die Zuerkennung der Gnade erfolgt zeitlich n a c h der Ableistung des Ablasswerks, nachdem man ein oder besser zwei Jahre in Syrien gewesen ist. Und zwar scheint Alexander an die Verbindung des Ablassempfangs mit der Lossprechung in der nach der Kreuzfahrt zu leistenden Beichte gedacht zu haben. Ganz klar ist die Sache nicht, umso weniger, als die Bulle von 1169 auch noch in der Satzkonstruktion defekt ist. — Den ü b e r i r d i s c h e n Erfolg der Fahrt betreffend, weisen wir vor allem auf die vollständige Trennung desselben in (d) von der Nachlassung der i r d i s c h e n Bussstrafen in (b) und (c) der Erklärung Alexanders hin. Der Papst als der Inhaber der obersten Jurisdiktion in der Kirche legt in (d) denen, die nach Jerusalem ziehen wollen, Pilgern sowohl als Kreuzfahrern, die Mühsal der Reise einfach als gutes Werk, als Werk der Busse und des Gehorsams zur Vergebung der Sünden im voraus auf („injungimus“), so dass sie — das ist wohl sein Gedanke, das ist der Vorteil davon — den Zug nicht mehr als Privatleute mitmachen, sondern als Glieder der Kirche, im Gehorsam der Kirche, und dadurch ihr Verdienst erhöhen. Er sagt nicht einmal, auf die Schlüsselgewalt gestützt, dass die Fahrt ihnen zur „Vergebung der Sünden“ im Jenseits a n g e r e c h n e t werden solle; selbst dieses „Heils v e r s p r e c h e n“ verschmäht er oder wagt er nicht zu machen. Er legt die Mühsal der Fahrt auf, „damit sie würdig werden, das ewige Leben zu erlangen“; oder in der späteren Fassung — mit einer kleinen Konzession an die andere Meinung: damit Gottes Gnade die freiwillig

Folgsamen dafür im Jenseits belohne durch das, was er denen bereitet hat, die ihn lieben[1]).

Man sieht, vom „Kauf der Gnade“ durch die einfache Kreuznahme und von einer eigentlichen Zuteilung der Gnade durch die irdische Auktorität ist hier keine Rede. Die letzte Entscheidung über die Gnadengewährung bleibt in jedem Falle bei Gott, und Gott richtet nach der inneren Verfassung des Herzens. Deshalb in beiden Bullen auch die minutiöse Genauigkeit betreffs der Rückerstattungspflicht für ungerecht Erworbenes. Alexander III. hat die direkten überirdischen Wirkungen des Nachlasses der Bussstrafen, und damit den spätmittelalterlichen Ablass überhaupt, auch noch nach Eugen III. und Bernhard von Clairvaux, verworfen.

Es ist das ein Resultat, das wohl bei jedem das Verlangen nach weiterem exaktem Material gerade über Alexanders Ablassbegriffe hervorrufen wird. Zu der Bulle „Cor nostrum“ ist noch ein Begleitbrief bekannt geworden, der es den Prälaten überall zur Pflicht macht, die Kreuzzugsenzyklika „in allen Kirchen öffentlich vorlesen zu lassen, ihren Inhalt zu erklären und den Ablass zu verkündigen“[2]). Zum Schlusse heisst es darin: „So ermahnet[3]) alle, das zu vollführen, was wir ihnen antragen, damit durch Euern Eifer das heilige Land bald Hilfe und Unterstützung seitens der Gläubigen erhalte, und auf

[1]) Die Schwierigkeit, die in die (d) von „Inter omnia“ das „morte praeoccupatis“ macht, ist in „Cor nostrum“ durch die Form „si-moriautur“ gehoben. Das Perfektum vertrug sich so wie so nicht mit dem „visitare volentibus“.

[2]) Migne 200, Sp. 1296 f.; Jaffé-L. 14 361.

[3]) „Litteras autem, quas propter hoc generaliter mittimus, universis faciatis (in) ecclesiis publice legi et exponatis earum tenorem, et remissionem peccatorum, quam facimus illis, qui tam pium et necessarium opus assumpserint, nuntietis: et ita omnes ad exsequendum quod suggerimus moneatis, quod per sollicitudinem et exhortationem vestram, terra illa festinanter fidelium sentiat auxilium et juvamen et vos propter hoc ab omnipotenti Deo mercedem possitis consequi sempiternam.“

dass Ihr selbst deswegen vom allmächtigen Gott ewigen Lohn empfangen könnt". Diese letzte Wendung ist im 13. Jahrhundert zu einer selbständigen Ablassformel geworden, zu einem Ablass, der zu fleissiger Kreuzpredigt und Kreuzzugsbereitung anspornen sollte. Alexander III. hält sich auch hier in den bescheidenen Grenzen eines Wunsches, den zu erfüllen er wie immer Gott überlässt[1]).

In der einzigen bekannt gewordenen „Slawenbulle" Alexanders III., einer Ablassbulle, die in den Jahren 1171—1172 in den nordischen Reichen gegen die Esthen und „andere Heiden jener Gegenden, die gegen Gottes Getreue und die Anhänger des christlichen Glaubens aufgestanden sind", verkündigt wurde[2]), gewährte der Papst den Ablass in folgender Form:

„Wir verleihen[3]) im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit und die Verdienste der Apostel Petrus und Paulus denen, die gegen die genannten Heiden mächtig und grossmütig gekämpft haben werden, von allen Sünden, für die sie in der Beichte eine Pönitenz empfangen haben werden, den Ablass eines Jahres, wie wir ihn für die Jerusalemfahrt zu verleihen pflegen. Denen aber, die in diesem Kriege gefallen sein werden, bewilligen wir, falls sie eine Pönitenz erhalten haben, vollkommenen Ablass."



Von sonstigen Kreuzzugsverfügungen Alexanders III. verdient hier noch der 27. Kanon des dritten Laterankon-

1) Es sei bemerkt, dass der Patriarch Amalrich von Jerusalem in einem Empfehlungsschreiben vom J. 1169 für den Hospitalitergrossmeister Gilbert d'Assailly, der Hilfe suchend nach dem Westen ging, im wesentlichen die Ablassformel Alexanders von 1165 gebraucht: Arch. de l'Or. lat. 1, S. 386 f.

2) Migne 200, Sp. 860; Jaffé-L. 12118.

3) „Nos enim eis, qui adversus saepe dictos paganos potentes et magnanimiter decertaverint, de peccatis suis, de quibus confessi fuerint et poenitentiam acceperint, remissionem unius anni confisi de misericordia dei et meritis apostolorum Petri et Pauli concedimus, sicut his, qui sepulcrum Dominicum visitant, concedere consuevimus. Illis autem, qui in conflictu illo decesserint, omnium suorum, si poenitentiam acceperint, remissionem indulgemus peccatorum."

zils (1179) erwähnt zu werden. Er bedeutet die erste Wendung der Kirche zum blutigen Vorgehen gegen die Albigenser[1]). Nebenbei bemerkt, dieser Kanon ist zugleich das einzige, was von jenem Konzil über den Ablass verlautet. Die beste Gelegenheit, über die Bedingnisse und Wirkungen des Ablasses sich ein- für allemal gründlich und rein theologisch auszusprechen, hat Alexander — das ist charakteristisch — ungenutzt vorübergehen lassen!

In dem genannten Kanon heisst es u. a.:

„Wir erlassen[2]) auch, im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit und auf die Auktorität der heiligen Apostel Petrus und Paulus, den Christgläubigen, die gegen jene (Albigenser, Brabanzonen u. s. w.) die Waffen ergriffen haben werden und sie nach der Absicht der Bischöfe oder anderer Prälaten bekämpfen, zwei Jahre der ihnen aufgegebenen Pönitenz. Sollten sie dort länger bleiben müssen, so überlassen wir es der Bestimmung durch die Bischöfe, dass nach deren Urteil je nach dem Masse der Leistung ihnen auch eine grössere Indulgenz verliehen werde."

Weder der „Slawenbulle" noch dem Dekret des Laterankonzils gegen die Albigenser und Brabançonen[3]) ist ein Schluss auf die

---

1) Die Konzilsbeschlüsse gegen die südfranzösischen Ketzereien beginnen bereits 1119: Hinschius 5, 379 f.; Achille Luchaire, Innocent III. La croisade des Albigeois (Paris 1905), S. 40.

2) „Nos etiam de misericordia Dei et beatorum apostolorum Petri et Pauli authoritate confisi, fidelibus christianis, qui contra eos arma susceperint et ad episcoporum seu aliorum praelatorum consilium ad eos expugnandos decertaverint, biennium de poenitentia injuncta relaxamus; aut si longiorem ibi moram habuerint, episcoporum discretioni .. committimus, ut ad eorum arbitrium secundum modum laboris major eis indulgentia tribuatur": Mansi 22, Sp. 232 f. (decertaverint statt decertando nach Howletts Ausg. d. Hist. rerum Anglicar. von Wilh. Neoburg, 1884, S. 211).

3) Unter Brabançonen sind vermutlich entlassene Söldnerscharen (wie die berüchtigten Freibeuterkompagnien des 14. Jahrhunderts) zu verstehen. „Venerunt Brabanzones in Angliam, vocati in auxilium patris (scil. Henrici II.)": Annales Winton, ad a. 1174: MG. SS. 27, S. 452. Vgl. Carl Spannagel, Zur Geschichte des deutschen Heerwesens vom Beginn des 10. bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts. Diss., Leipzig 1885, S. 76.

überirdischen Wirkungen des Ablasses zu entnehmen. Es ist auch hier nur von der Verkürzung oder gänzlichen Aufhebung der irdischen Bussstrafen die Rede. Als Bedingung der gänzlichen Aufhebung, also des „vollkommenen Ablasses", gilt dort der Tod des Glaubenskriegers. Im übrigen sind die Lebenden die Begnadeten, aber nur die Lebenden, die in den Heiden- und Ketzerkrieg gezogen sind, nicht schon jene, die die Werbung für den Krieg angenommen haben. Mit anderen Worten: der Eintritt der Gnade soll — wahrscheinlich eine Vorsichtsmassregel gegen Missbräuche — erst nach dem Anfange der Kriegsfahrt erfolgen. Für diejenigen, die länger bleiben, wird im Albigenser-Ablass eine vermehrte Gnade durch einen zweiten auktoritären Akt, durch ein Urteil der Bischöfe, in Aussicht gestellt. Aehnlich wie in dem Ablasse Gelasius' II. (oben S. 95 f). An überirdische Wirkungen hat der Auktor dabei auch hier nicht gedacht!

Damit ist alles, was wir den Kreuzzugserlassen Alexanders III. betreffs der Transcendenz der Ablasslehre entnehmen können, erschöpft. Das Resultat ist für diesen Papst ein rein negatives. Wenn nun Alexander von den überirdischen Wirkungen des Ablasses nichts wissen wollte, dann muss sich das auch in den kleinen Ablassbullen, in event. Kirchenbesuchs- und Almosenablässen gezeigt haben. Sehen wir einmal, ob wir von dorther denselben Eindruck oder aber einen Widerspruch erfahren.

Zuvor ist zu bemerken, dass päpstliche Ablässe dieser Art im ganzen 12. Jahrhundert noch selten sind. Dazu lässt sich annehmen, dass Alexander III., der sich gegen den überirdischen Wert des kirchlichen Nachlasses der Bussstrafen so ablehnend verhielt, naturgemäss selten um Verleihung von Ablassprivilegien angegangen wurde. Man musste fürchten, dass sein rein diesseitiger Standpunkt in der zu erwirkenden Urkunde zu deutlich zum Ausdruck käme. Von anderen Bischöfen konnte man vielleicht viel wirksamere Texte bekommen! — So ist es erklärlich, dass die Regesten Alexanders III. nur rund ein Dutzend Nummern bieten, die für unseren Zweck vielleicht in Betracht kommen könnten. Wirklich brauchbar erweisen sich davon aber nach der Zurateziehung

der Originaltexte nur die Nummern 11952 und 12120. Haben wir in den übrigen nach der Analogie späterer Zeit Ablässe erwartet, wie z. B. bei der Aufforderung zu Almosen für einen bestimmten Zweck, etwa für den Templerorden, so sind wir sehr enttäuscht. Der Ablass ist entweder vollständig beiseite geblieben (vgl. z. B. 10807), oder es sind, und das ist meistens der Fall, Termini gewählt, wie „relaxatio de injuncta poenitentia“, „pro redemptione peccatorum“ und dergleichen, aus denen nichts für und nichts gegen unsere bisherigen Ergebnisse zu entnehmen ist. Nur die Nummern 11952 und 12120 bilden, wie angedeutet, eine wertvolle Ergänzung des bereits vorgeführten Materials und dienen zur Verstärkung des Beweises, dass Alexander III. über die überirdischen Gnaden sich kein Verfügungsrecht zugeschrieben hat.

Nummer 11952 = Migne 200, Sp. 757: Aufforderung d. d. 8. Dezember (1170—1172) an alle Gläubigen in Frankreich zur Unterstützung der Kanoniker von Nazareth: „Universitatem vestram rogamus . . . et in remissionem peccatorum vobis injungimus, quatenus . . . eis charitatis solatia et subventionis auxilium porrigatis, ut ab omnipotente Domino, qui nullum bonum praetermittit inremuneratum, aeternae retributionis praemia recipiatis et ad supernae beatitudinis gaudia mereamini, Deo propitio, pervenire“.

Nummer 12120 = Migne 200, Sp. 862: Aufforderung d. d. 18. September (1171—1172) an alle Gläubigen in Dänemark zur Unterstützung des bedürftigen Bischofs Fulco von Esthland: „Devotionem vestram monemus et exhortamur in Domino et in remissionem peccatorum vestrorum injungimus, quatenus . . . ei manum auxilii porrigatis . . ., ut per haec et alia bona, quae Deo inspirante feceritis, apud Altissimum peccatorum vestrorum veniam consequi et ad aeternae felicitatis gaudia mereamini . . . pervenire“.

Man muss sagen, die päpstliche Selbstverfügung ist in diesen

beiden Stücken sogar geschickt vermieden. Dass es mit Absicht geschehen ist, leuchtet wohl ein. — Es ist mir bei allen Urkunden, die ich von Alexander III. gelesen habe, nur einmal vorübergehend ein Zweifel gekommen und zwar bei Jaffé-L. 14417 = Migne 200, Sp. 1315: Der Papst erlässt den Schweden, die zu den „Schwellen der Apostel“ kommen, drei Jahre von der ihnen aufgelegten Pönitenz, wenn sie ihre Sünden wahrhaft bereut und gebeichtet haben. — Bis hierher ergibt die Urkunde einen einfachen Ablass. Nun folgt aber der Schlusssatz: „Es ist jedoch nicht zweifelhaft, dass jenen, die nicht (zu den limina) kommen, die aber den Peterspfennig zahlen, diese Zahlung zur Nachlassung ihrer Sünden gereicht“: „Non autem dubium est, quin illis, qui non veniunt et (= sed) censum solvant, solutio ipsa ad remissionem valeat delictorum“. Ist auch das ein Ablass? Und wenn das, dann ist hier der Belohner der Zensuszahlung und der Verleiher der „remissio delictorum“ doch wohl Gott? — Die letzte Frage ist mit „ja“, die erste mit „nein“ zu beantworten. Im Ablass ist der primäre Verleiher stets eine irdische Auktorität, der Papst u. s. w., und an seine Verleihung knüpfen sich eventuell überirdische Wirkungen an. Da hier nun offenbar Gott als der Belohner der Zahlung und als der Verleiher der „remissio“ gedacht ist, so haben wir gar keinen Ablass vor uns, so handelt es sich hier überhaupt nicht um eine vorgängige Erlassung der Bussstrafen. Gott lässt wenigstens kausaliter zuerst die culpa, dann die Strafe nach!

Es bleibt dabei, dass von Papst Alexander III. nicht ein einziges Zeugnis vorhanden ist, laut welchem er dem Ablass überirdische Wirkungen zugeschrieben hätte. Er stand darin zu den Anschauungen Eugens III. und anderer, insbesondere aber zu denen Bernhards von Clairvaux in einem deutlichen Gegensatze. Es genügt vorläufig, diesen Gegensatz erkannt und festgestellt zu haben. Sehen wir, wie die noch folgenden Päpste des 12. Jahrhunderts bei Erlass neuer Kreuzbullen ihrer Aufgabe sich entledigt haben.

2. Von Papst Lucius III. (1181—1185) und Urban III.

(1185—1187) sind keine Kreuzbullen bekannt geworden. Papst Gregor VIII. (1187, 21. Oktober bis 17. Dezember), durch die Niederlage der Christen bei Hattîn aufgeschreckt, erliess sofort nach seiner Wahl, am 29. Oktober 1187, von Ferrara aus die Bulle „Audita tremendi"[1]), ein rührendes Denkmal seiner Hirtensorge. Er forderte die Fürsten Deutschlands und alle Christen zur Hilfe auf, ordnete Fasten und öffentliche Gebete an, versprach den Kreuzfahrern vermehrte irdische Vorteile und den vollkommenen Ablass[2]). Von einer anderen Kreuzbulle Gregors ist leider gerade die Ablassformel nicht überliefert[3]); sie muss also für uns ausser Betracht bleiben.

Das Ablassdekret in der Bulle „Audita tremendi" lautet:

(a) „Denen aber[4]), die mit reumütigem Herzen und demütigem Geiste die Mühsal dieser Reise auf sich genommen haben werden und in der Busse für ihre Sünden und rechtem Glauben gestorben (eventuell gefallen) sind, versprechen wir vollkommenen Nachlass ihrer Sünden und das ewige Leben. — (b) Ob sie aber überlebend, ob sie gestorben sein werden, sie sollen wissen, dass sie für alle ihre Fehler, die sie ordnungsmässig gebeichtet haben werden, Nachlassung der ihnen auferlegten Genugtuung von des allmächtigen Gottes Barmherzigkeit und durch der Apostel Petrus und Paulus und unsere Auktorität erlangen werden."

1) Mansi 22, Sp. 527 f.; nach Benedicti Petroburg, Gesta regis Heinrici II. Ausgabe von Stubbs, Bd. 2, S. 18; Jaffé-L. 16019.

2) Vgl. Röhricht, Beiträge 2, S. 130 f.

3) Die Bulle steht bei Langebeck, Scriptores rer. Danic. 5, 342; (v. Pflugk-)Harttung in den „Forschungen" 17 (1887), S. 620 f. hat darauf hingewiesen.

4) (a) „Eis autem, qui corde contrito et humiliato spiritu itineris huius laborem assumpserint et in poenitentia peccatorum et fide recta decesserint, plenam suorum criminum indulgentiam et vitam pollicemur aeternam. — (b) Sive autem supervixerint, sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus rectam confessionem fecerint, impositae satisfactionis relaxationem de omnipotentis Dei misericordia et apostolorum Petri et Pauli auctoritate et nostra se noverint habituros" (a. a. O. Sp. 530).

3. Genau denselben Wortlaut — mit ganz unwesentlichen Varianten — hat die Ablassformel in den Kreuzbullen Papst Cölestins III. (1191—1198), die er am 1. August 1195 für die Kreuzpredigt in Deutschland[1]), im Januar 1196 für England[2]) ausgestellt hat. Cölestin hat sich also in Bezug auf den Ablass zu denselben Anschauungen wie Gregor VIII. bekannt.

Die Formeln Gregors und Cölestins sind zwei kurze kernige Sätze. Der erste Satz (a) greift auf den alten Glauben an die Heilsgewissheit der gefallenen Glaubenskrieger zurück, er knüpft den Ablass und das „ewige Leben" (oder wahrscheinlich das ewige Leben, also auch den Ablass) an den Kreuzfahrertod, braucht uns daher hier nicht mehr zu beschäftigen. Nur der zweite Satz (b) ist praktisch für die Lebenden. Er enthält den Ablass mit jenem Inhalte, den er noch vor Eugen III. und Sankt Bernhard gehabt, ganz deutlich gesagt die „impositae satisfactionis relaxatio"[3]). Von wem ist die „satisfactio" aufgelegt, von dem Beichtvater oder von Gott? Da die Nachlassung durch Gott betont ist, so sind wohl auch seine Strafen deren wichtigstes Objekt. Um nicht den Gedanken aufkommen

---

1) Sudendorf, Registrum oder merkwürdige Urkunden für die deutsche Geschichte (1849), S. 82, Nr. 37; Jaffé-L. 17274.

2) Mansi 22, Sp. 603 f.; es fehlt das Datum, die Urkunde scheint also nicht expediert zu sein (?); vgl. übrigens Jaffé-L. 17307.

3) Bei Sudendorf a. a. O. fehlt das „impositae". Die Formel heisst dort: (a) „Eis, qui corde contrito et humiliato spiritu laborem itineris huius assumpserint et in poenitentia peccatorum ac fide recta decesserint, plenam suorum criminum indulgenciam et vitam pollicemur aeternam. — (b) Sive autem supervixerint, sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus confessionem recte fecerint, satisfactionis relaxacionem de omnipotentis Dei misericordia et beatorum Petri et Pauli auctoritate et nostra se noverint habituros." — Wenn wir nicht wüssten, dass Wilhelm von Tyrus, der Verfasser der „Historia rerum in partibus transmarinis gestarum" bereits 1184 oder 1185 in Rom gestorben ist (s. Röhricht in Sybels Zeitschr. 17, 1875, S. 7, N. 1), dann könnte man glauben, er habe die Formel Gregors VIII. — Cölestins III. vor sich gehabt, als er seine Ablassformel Urbans II. niederschrieb (Bongars S. 640). Es ist also wohl eine gemeinsame Vorlage anzunehmen.

zu lassen, dass unter der „imposita satisfactio" nur die irdischen Beichtstrafen zu verstehen seien, ist in Cölestins III. Bulle dann das „imposita" weggelassen worden. — Gregor VIII. und Cölestin III. haben demnach wohl eine Transcendenz des Ablasses in gemässigtem Sinne vertreten[1]). Dass sie mit der Leugnung alles direkten Wertes für das Jenseits nicht einverstanden waren, liess sich schon daraus vermuten, dass sie die Formel Alexanders III. geändert haben.

4. Zwischen den zwei genannten Päpsten hat Klemens III. regiert (1187—1191). Ihm war die Aufgabe zugefallen, das Kriegsmanifest Gregors VIII. zur Ausführung zu bringen und insbesondere den Kreuzzug des Kaisers Friedrich I. vorbereiten zu helfen. Er hat sich den beiden Aufgaben mit dem grössten Eifer gewidmet[2]). Zunächst hat Klemens, wie es scheint, nochmals eine Kreuzbulle erlassen. Deren Wortlaut ist nicht auf uns gekommen. Sowohl einige Schriftsteller der Zeit[3]), als auch der päpstliche Verfasser selbst haben aber auf die Bulle hingewiesen. In einem Briefe vom 27. Mai 1188, worin der Klerus von Genua aufgefordert wird, dem heiligen Lande zu Hilfe zu kommen[4]), schreibt Klemens: „Damit Ihr[5])... teilhaftig ... werdet jenes Ablasses, der den nach Jerusalem Ziehenden ... zuerst von unserem

1) In dem transcendenten Sinne wurde die Bulle auch aufgefasst; vgl. z. B. Annal. Marbacens: MG. SS.17, S. 163: „quicumque crucem accipere vellet, omnium peccatorum remissionem et indulgentiam ex parte Dei sibi promitteret".

2) Röhricht, Die Rüstungen des Abendlandes u. s. w. S. 5. 8. 13.

3) Annal. Pegaviens: MG. SS. 16, 266; Cafari Regni Hierosol. hist.: SS. 18, 54; Arnoldi Chron. Slavor.: SS. 21, 169; ferner der anonyme Traktat „de poenitentia": Migne 213, Sp. 893, auch die „Historia peregrinorum" (über den Kreuzzug Friedrichs I.) im Thesaurus monumentorum von Jacobus Basnage, Bd. 3 (1725), S. 502.

4) v. Pflugk-Harttung, Acta Pontif. inedita 3, 363 Nr. 417; Jaffé-L. 16252.

5) „Ut . . . debeatis esse . . . participes . . . remissionis illius, que proficiscentibus Jerosolimam vel congrua suffragia transmittentibus prius a bone mem. Gregorio, predecessore nostro, et postmodum a nobis generaliter est indulta."

Vorgänger Gregor, frommen Gedächtnisses, dann von uns allgemein verliehen worden ist". Den Inhalt der Bulle gibt Arnold von Lübeck in der „Slawenchronik" leider nur viel zu summarisch an, indem er schreibt: „Nach Gregors (VIII.) Tode[1]) ... ist der Herr Klemens auf den Stuhl erhoben worden. Voll Trauer über den Fall Jerusalems (2. Oktober 1187) richtete er an den gesamten römischen Erdkreis eine Bulle („Briefe"), indem er allen Kirchen von der unglücklichen Uebergabe (der Stadt) und von dem Hinschlachten der Diener Gottes berichtet ... und alle auffordert, zu helfen ..., und er hat für die Befreiung des Kreuzes des Herrn und der heiligen Stadt Nachlass aller Sünden kraft apostolischer Auktorität versprochen."

Die Ablassformel der Klementinischen Kreuzbulle war natürlich ausführlicher als hier angegeben ist, und wahrscheinlich auch ausführlicher, als sie Klemens selbst in eben jenem Briefe an Genua zusammenfasst in den Worten:

> (a) „Jeder nämlich[2]), der in wahrhafter Busse in eigener Person dorthin ausgezogen und für die Verteidigung der Christen geblieben sein wird, wird den Nachlass aller Sünden haben. — (b) Diejenigen aber, die von ihrem Vermögen eine entsprechende Unterstützung dorthin gesandt, oder an ihrer Statt einen Stellvertreter geschickt haben werden, der dort

[1]) „Post discessum vero Gregorii (VIII) . . . domnus Clemens in sedem apostolicam sublimatus est. Qui dolens de excidio Iherosolimitane in universum orbem Romanum epistolas direxit, scribens omnibus ecclesiis de tam impia traditione et occisione servorum Dei ... incitans omnes ... et pro liberatione ligni dominici et civitatis sancte remissionem omnium peccatorum apostolica auctoritate pollicitus est."

[2]) (a) „Sane quicumque vere penitens in propria persona iverit illuc et ibi pro christianitatis defensione perstiterit, remissionem habebit omnium peccatorum; — (b) qui vero de rebus suis competens subsidium direxerint ad partes easdem, sive pro se aliquem miserint, qui ibi pro christiani propuli defensione debeat immorari, arbitrio tuo, frater archiepiscope, committimus de remissione peccatorum, considerata qualitate persone subventionisque quantitate pensata, ipsis veris penitentibus concedenda."

für die Verteidigung des christlichen Volkes bleiben soll, die überlassen wir bezüglich des dem wahrhaft Reuigen zu gewährenden Sündennachlasses Deinem Urteil, Bruder Erzbischof, damit Du mit Rücksicht auf die Eigenschaften der Person und mit Abwägung der Grösse der Unterstützung bestimmest."

Es sind des Papstes eigene Worte. Wir dürfen daher auch wohl einige Schlüsse darauf gründen.

Zunächst ist zu fragen: Warum hat Klemens III. die Kreuzbulle seines Vorgängers wieder abgeändert, obgleich diese doch soeben erst erschienen, ja sicherlich nicht einmal überall verkündigt war? War Klemens vielleicht wiederum nicht damit zufrieden, dass in der Bulle Gregors VIII. von der „Nachlassung der imposita satisfactio durch Gott" die Rede war[1])? — Eine zuverlässige Antwort auf diese Frage ist nicht möglich. Aber das muss in dem zweiten Satze (b) der Verfügung doch auffallen, dass der Erzbischof erst nach der Leistung über den Ablass bestimmen soll, in derselben Weise wie die Bischöfe in dem Ablasse für Saragossa von Gelasius II. und wie in Alexanders III. gegen die Albigenser und Brabançonen (1179) gerichtetem Ablasse[2]). Da handelt es sich demgemäss bei Klemens III. wie bei diesen früheren Päpsten wahrscheinlich nur um den Nachlass der irdischen Bussstrafen, da ist der Gedanke an die überirdischen Wirkungen des Ablasses so ziemlich ausgeschlossen.

Aus der Art, wie die Kreuzpredigt zu der Zeit Klemens' III. gehandhabt wurde, einen Schluss auf den Sinn seiner Kreuzbulle machen zu wollen, halten wir nicht für erlaubt. Unter diesem Vorbehalt soll nicht verschwiegen werden, dass der Bischof Heinrich von Strassburg seine Rede auf der den Kreuzzug des Kaisers Friedrich I. vorbereitenden Reichsversammlung daselbst (Dezember 1187)[3]), falls man dem Bericht des Anonymus der „Historia peregrinorum" glauben darf, mit den Worten schloss:

1) S. oben S. 129 u. f.
2) S. oben S. 95 f. u. S. 125.
3) Röhricht, Die Rüstungen des Abendlandes u. s. w. S. 6 f.

„Bedenkt[1]), erlauchte Ritter, welch vorteilhafte Mühe die Kreuzfahrt, da der Lohn dafür die Nachlassung der Sünden, die der Herr wahrhaftig den Seinen verspricht und den Pilgern anbietet".

Dem begeisterten und begeistern wollenden Prediger steht in dem anonymen Verfasser eines „Tractatus de poenitentia" aus derselben Zeit auch ein ernster Kritiker gegenüber[2]). Er begleitet den Aufbruch des Kaisers zum Kreuzzuge mit seinen guten Wünschen, erweist sich aber als ein Gegner der kirchlichen Heerrufe überhaupt. Vor allem verurteilt er in der altchristlichen Scheu vor der Mordwaffe und dem Kriege die Beteiligung von (Geistlichen und) Mönchen am Kreuzzuge. Er schreibt: „Lies alle[3]) Lebens- und Leidensgeschichten der heiligen Märtyrer und Du wirst nicht einen unter ihnen finden, der seinen Feind hätte töten wollen, um selbst den Tod zu erleiden. Eine neue Art von Martyrium ist das, einen töten wollen, um selbst den Tod zu erleiden" (!) — Dann schreibt er in Versen: „Mögen viele Christen[4]) mit dem Kaiser ziehen und gesund zurückkehren. Wenn aber einer gefallen sein wird, so wird er dadurch für ewig gerettet sein.... Der Papst Klemens (III.) hat in seinem Schreiben allen dies versprochen: Wer immer diese Reise fromm und ehrlich unternommen haben wird, er

1) „Pensate igitur, milites egregii, quam felix . . ., quam fructuosus labor, cuius merces, peccatorum remissio, quam revera Dominus suis spondet et exhibet peregrinis": Hist. peregrin. in Basnage, Thesaurus monumentorum, Bd. 3, S. 503.

2) Migne Bd. 213, Sp. 865—904.

3) „Lege omnes vitas et passiones sanctorum martyrum et non invenies aliquem martyrum persecutorem suum interficere voluisse, ut se occideret. Novum genus martyrii est, alium interficere velle, ut se occidat." Sp. 893.

4) „Pergant secum Christiani, revertentur bene sani! Si quis vero ceciderit, in aeternum salvus erit.... Scripta sua cunctis misit, Clemens papa hoc promisit: Quisquis pie fideliter susceperit idem iter, Liber fiat a peccato, Domino sibi placato. Eant milites armati, non monachi. ... Supercincta flocca spata auget, non tollit peccata. Spiritus seductorius agit hos in deterius" u. s. w. A. a. O., Sp. 893 f. — Einen Schluss auf den Wortlaut von Klemens' III. Bulle selbst dürfen wir auf diese Sätze kaum gründen.

soll frei sein von der Sünde (d. h. Sündenstrafe), nachdem er mit Gott versöhnt ist (d. h. gebeichtet hat). Die Ritter in Waffen sollen ausziehen, nicht die Mönche.... Das Schwert aus der Scheide gezogen mehret die Sünden, nicht aber nimmt es sie hinweg. Der Teufel treibt sie zum Schlechten" u. s. w. — Man sieht, die alte Sorge, dass die Kreuzfahrer nach Antritt der Fahrt durch Sünde ihren Gnadenstand wieder zerstörten, ist noch nicht gewichen, und, trotz Beichtwiederholung und Ablass, sie war berechtigt und blieb bestehen. Damit aber war das ganze Heilswerk der Kreuzfahrt in Frage gestellt. Unter diesem bedrückenden Gedanken standen die Ablassdefinitionen. Das trieb dazu an, genau zu wissen und zu sagen, was der Ablass leiste.

5. Selbst Papst Innocenz III. (1198—1216), der Gesetzgeber der durch die Kreuzzüge verkümmerten Busspraxis, von dessen Pontifikat ab die Transcendenz der Ablasslehre wenigstens von Rom aus kein Hindernis mehr erfuhr, gibt sich nicht als ein sehr entschiedener Anhänger oder Verteidiger der Transcendenz, oder aber er hat sich zu einem Kompromiss herbeigelassen in einer Frage, in der ein Ab- und Zugeben nicht am Platze war. Die Ablassformel Innocenz' III. kehrt in allen seinen Kreuzbullen für Palästina wieder. Vielleicht hat er sie sich als Kardinal schon zurechtgelegt; denn bereits am 15. August 1198 rief er mit ihr die Völker zum heiligen Kriege auf[1]). In der deutschen Kreuzbulle für Livland[2]) vom 5. Oktober 1199 ist sie wohl vorausgesetzt. Es heisst darin einfach: „in remissionem vobis peccaminum injungentes". In dem allgemeinen Heerruf für Palästina vom 31. Dezember 1199 bis 4. Januar 1200 steht wieder die volle

---

1) Migne 214, Sp. 308 ff. (310); Roger de Hoveden ed. Stubbs, Bd. 4, S. 70 ff.; Potth. 347.

2) Migne a. a. O. Sp. 739; Lappenberg, Hamb. Urk.-B. 1, S. 280 Nr. 321; Potth. 842.

Formel[1]). Ebenso in der Enzyklika „Quia major“[2]) von 1213, April 19.—29., und sie ist dann auch im wesentlichen unverändert in das Kreuzzugsdekret des vierten Laterankonzils (1215)[3]) übergegangen. Damit aber hatte die Ablassformel überhaupt ihre definitive Form erhalten. Von da bis in das 16. Jahrhundert hinein sind in der Erteilung des Kreuzablasses nur noch ganz unwesentliche Aenderungen, nur noch redaktionelle Varianten, zu verzeichnen. Nur die expositiven Teile der Kreuzbullen (Erzählung, Begründung, Planlegung) haben je nach den Ereignissen und je nach dem Feinde, der zu bekriegen war, natürlich stark gewechselt. In die Dispositionen sind zu dem Ablass mit der Zeit noch manche Nebendinge, Fastenerleichterungen, Beichtväterprivilegien und dergleichen Vergünstigungen aufgenommen worden. Der Kern der Ablassformel aber hat in der Hauptsache den Innocentianischen Wortlaut behalten[4]). In nicht feierlichen oder in politisch anders gerichteten päpstlichen Schreiben heisst es hinfort gewöhnlich: „Wir verleihen[5]) den Ablass (die Privilegien und Gnaden) so, wie sie das (vierte) Laterankonzil für die Jerusalemfahrt festgesetzt hat“ oder: „wie sie den zur Hilfe des heiligen Landes

---

1) Migne 214, 832 (834 f.); Roger de Hoveden a. a. O., S. 108 ff. (111); Potth. 922—935.

2) Migne 216, 817; Mansi 22, 956; Potth. 4709. 18. 21. 25. Zu den dort angegebenen Drucken kommt noch der in: Ryccardi de S. Germano Chron. ed. Gaudenzi, Neapel 1888, S. 82 ff.

3) Mansi, Conc. coll. 22, Sp. 1059 ff. (1067); Potth. 5012.

4) S. die Kreuzbullen — wir greifen ganz willkürlich einige heraus: ad a. 1230: Potth. 8603; ad a. 1263: Potth. 18510; ad a. 1290: Potth. 23153; ad a. 1291: Potth. 23756; ad a. 1352: Theiner. Mon. Pol. S. 540 Nr. 713; ad 1455: Vigna, Cod. dipl. delle colonie Tauro-Liguri, Bd. 1, 403 f. u. s. w. Uebrigens sind Kreuzbullen von dem einen oder anderen Jahr fast in jedem grösseren Urk.-Buch zu finden. — Auch die Kreuzbulle Papst Pius' V. vom 12. März 1572 hat noch dieselbe Ablassformel: Bull. Roman. ed Taurin. T. III., T. 4, S. 195. — Ueber die Nebenvergünstigungen der Kreuzbulle am Ende der Entwickelung s. Woker, Das kirchl. Finanzwesen der Päpste (1878), S. 214.

5) Beispiele dieser kleinen Formel s. bei Raynald 1243 nr. 37; 1292 nr. 2; 1322 nr. 39; 1463 nr. 38; u. s. w.

Aufbrechenden (proficiscentibus oder transeuntibus) verliehen sind". Die „indulgentia cruciatae oder terrae sanctae" wurde ein feststehender Begriff. Man verstand darunter eben die Formel des vierten Laterankonzils.

Die verfügenden Sätze lauten:

(a) „Im Vertrauen[1]) auf Gottes Barmherzigkeit und auf die Auktorität der seligen Apostel Petrus und Paulus, aus jener Vollmacht zu binden und zu lösen, die uns, wenngleich unwürdigen, Gott verliehen hat, gewähren wir allen, welche der Mühsal (der Kreuzfahrt) in eigener Person und auf eigene Kosten sich unterzogen haben werden, vollkommene Nachlassung ihrer Sünden, wenn sie diese von Herzen wahrhaft bereut und gebeichtet haben werden, und wir versprechen ihnen bei der Belohnung der Gerechten eine Mehrung ihres ewigen Heils. — (b) Jenen aber, die nicht in eigener Person dahin gezogen, dagegen auf ihre Kosten nach ihrem Vermögen und Stande taugliche Männer (Stellvertreter auf ein, zwei Jahre) geschickt haben, und ebenso jenen (Stellvertretern),

---

1) Mansi 22, Sp. 1067: a) „Nos igitur omnipotentis Dei misericordia et beatorum apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi, ex illa, quam nobis licet indignis Deus ligandi atque solvendi contulit, potestate, omnibus qui laborem (huius itineris) in propriis personis subierint et expensis, plenam suorum peccaminum (peccatorum), de quibus veraciter fuerint corde contriti et ore confessi (de quibus oris et cordis egerint poenitentiam) veniam indulgemus et in retributione justorum salutis aeternae pollicemur augmentum. — b) Eis autem, qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis dumtaxat expensis juxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destina(ve)rint (illic saltem per unum annum vel biennium moraturos) et illis similiter, qui licet in alienis expensis, in propriis tamen personis accesserint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum. — c) Huius quoque remissionis volumus et concedimus esse participes juxta qualitatem (al: quantitatem) subsidii et devotionis affectum omnes, qui ad subventionem ipsius terrae (sanctae) de bonis suis congrue ministrabunt aut consilium et auxilium impenderint opportunum". — Die Numerierung der Sätze durch Buchstaben habe ich beigefügt; die Klammern geben die Lesarten von 1198.

die zwar auf anderer Leute Kosten, aber in eigener Person dahin gegangen sein werden, verleihen wir vollkommenen Ablass ihrer Sünden. — (c) Wir wollen auch und gewähren, dass an diesem Ablasse teilhaben je nach der geleisteten Hilfe und der frommen Absicht alle, die zu der Unterstützung des heiligen Landes von ihrem Besitztum entsprechend beisteuern oder Rat und Hilfe leisten werden.“

Die Formel bedeutet eher einen Fortschritt auf praktischem Gebiete, als eine tiefere gedankliche Erfassung des Kreuzablasses. In letzterer Hinsicht bleibt sie hinter der Fassung Alexanders III. zurück. Die Formel Alexanders war diktiert von der frommen Scheu vor der Entscheidung über Dinge, die im Jenseits liegen; die Innocentianische Formel nimmt zwar zaghaft, aber unzweideutig eine solche Entscheidung in Anspruch. Der Ablass wird vier Kategorien von Kampfeshelfern verliehen: 1. den Kreuzfahrern in eigener Person und auf eigene Kosten; 2. den Kreuzfahrern in fremden Kosten; 3. denen, die genügende Stellvertretung stellen; 4. denen, die mit Rat und Tat helfen. — In den Fällen 1—3 wird ein vollkommener, im vierten Falle ein unvollkommener, ein bloss teilweiser Erlass der Sündenstrafen verheissen.

Die transcendente Wirkung des Ablasses ist sehr vag ausgedrückt: „Wir versprechen ihnen bei der Belohnung der Gerechten Mehrung ihres ewigen Heils“. Bei der Belohnung der Gerechten — in retributione justorum! Das kann nach dem Tode des zu Belohnenden, es kann auch noch zu seinen Lebzeiten sein. Ebenfalls ist nicht gesagt, ob die „Mehrung des Heils“ erfolgen wird mit Rücksicht auf die Tugendqualität des Klienten, oder eben vermöge der päpstlichen Gnadenverleihung. Der Terminus „Mehrung des ewigen Heils“ ist dazu an sich recht vieldeutig. Das sind Unbestimmtheiten, die doch wohl mit Absicht gewählt sind; wir nehmen an, um widerstreitenden Meinungen nicht vorzugreifen. Es stimmt das mit dem im allgemeinen nachgiebigen, nichts weniger als schroffen persönlichen Charakter Innocenz’ III. überein[1]).

[1]) Vgl. dazu jetzt auch Achille Luchaire a. a. O. S. 47 f.

Eine klare Vorstellung von dem, was der Ablass nun eigentlich war, was er für das Seelenheil der Christen bedeutete und leistete, war auf diese Weise nicht gegeben. Man kann sagen, Innocenz III. ist der Frage einigermassen aus dem Wege gegangen. Seine Nachfolger aber haben in ihren Kreuzbullen seiner Formel sich ständig bedient. Innocenz hat sogar vermieden, das Kreuzzugsdekret unter die Kanones des Laterankonzils aufzunehmen. Es steht für sich allein. Da auch der dritte Kanon, der gegen die Ketzer, nur vorübergehende Dinge jener Zeit im Auge hat, so ist das immerhin auffällig.

Darf man spätere nur g e l e g e n t l i c h e Erklärungen des Ablasses, auch wenn sie von Päpsten gegeben sind, als kirchlich verpflichtend anerkennen? Es existiert meines Wissens weder ein Konzilsdekret, noch eine päpstliche Lehramtsentscheidung mit der Hauptintention, eine Erklärung, eine Definition des Ablasses zu geben. Ebensowenig sind auktoritäre Erklärungen vorhanden, die den Ablassbegriff indirekt erkennen liessen. Wir kommen also zu dem sonderbaren Resultate, dass der erste Anlass der Reformation rechtlich ein Nichts gewesen, dass der Ablass, wie er zu der Zeit Luthers geübt wurde und wie er heute noch geübt wird, nur ein kirchlicher Brauch war und ist. Der eine Papst hat so und der andere so über den Ablass gedacht und geschrieben. Es gibt nach katholischen Grundsätzen keinen sichern Ablassbegriff, also auch keine verpflichtende Ablasslehre.

VI.

Die weltlichen Kreuzzugsprivilegien und ihre Ursprungs- und Zweckgemeinschaft mit dem Kreuzablasse.

Die weltlichen Kreuzzugsprivilegien wurden dem Kreuzfahrer stets zugleich mit dem Ablasse zu teil. Sie erfordern auch in unserer Betrachtung die Zusammenstellung mit diesem; denn sie sind 1. aus derselben Denkart entsprungen d. h. sie sind ihrem Ursprunge nach gleichen Wesens mit ihm; 2. sie haben auch politisch dieselben Wirkungen und dieselbe Verwendung gehabt. Selbst nach der verderblichen Seite, zu der finanziellen Entgleisung der Kreuzzugssache — das folgende Kapitel wird es uns lehren — haben sie mit dem Ablasse zusammengewirkt. Unsere Darstellung will und soll sich mit den Kreuzzugsprivilegien nur so weit beschäftigen, als nötig ist, die gemeinsame Herkunft mit dem Ablasse zu erkennen und das Zusammenwirken mit ihm zu verstehen. Die Einzelausgestaltung der Privilegien in den einzelnen Ländern, die durch den Widerstand der weltlichen Gewalten und durch die gegenteiligen Bestrebungen der Kapitalbesitzer und Kreditgeber bedingt war, zumal dann der ganze Absterbeprozess dieses Privilegienwesens — bleiben von unserer Behandlung ausgeschlossen.

Für Frankreich, das Hauptland der Kreuzzugsbewegung, beschäftigt sich die Arbeit von Emile Bridrey, La condition juridique des croisés et le privilège de croix (Paris 1900) zum Teil ausführlich mit jenen von uns beiseite gesetzten Fragen. Bedauerlich ist, dass Bridreys Studien zeitlich zu spät eingesetzt haben, dass die Quellen für die ersten Kreuzzüge dem Verfasser

nicht genügend bekannt und die ihm bekannten nicht genügend ausgebeutet sind. Das an sich recht verdienstliche Buch würde gerade durch das Studium der ersten Kreuzzugsperiode sehr gewonnen und gewisse Irrtümer vermieden haben[1]). Gleich über die eine Hauptfrage, ob die Kreuzzugsprivilegien päpstlichen oder provinzialkirchlichen Herkommens sind, ist Bridrey vollständig irre gegangen. Er hält sie für eine „création spontanée de la coutume“, die wahrscheinlich durch die kirchlichen Gerichtshöfe eingegeben sei, aber sich auf keine bestimmten „Texte“, soll heissen Konzilsbeschlüsse oder päpstliche Verordnungen, berufen könne. „L'Eglise a favorisé ce mouvement, elle ne l'a pas créé“ (S. 9). Wir haben dem gegenüber die Pflicht, den rein kirchlichen und sogar päpstlichen Ursprung dieser Ausnahmegesetzgebung zu betonen und die von Bridrey vermissten Belege dafür nachzuweisen.

Der erzeugende Grundgedanke der Kreuzfahrerprivilegien ist derselbe wie beim Ablass. Wer, des Himmels gewiss, jederzeit bereit war, das irdische Dasein für Christus zu opfern, wer in der Öffentlichkeit sein Leben und den für die Fahrt und für den Aufenthalt im fremden Lande notwendigen Teil seiner Habe Gott geweiht hatte, ein solcher stand für die Zeit der Erfüllung seines Gelübdes in einem besonderen Hörigkeitsverhältnisse zu Gott. Gottesdienst adelt. Der dem Kreuzzug Verlobte hatte deshalb nach den Anschauungen des Mittelalters Anspruch darauf, nicht nur von den Strafen der Kirche und der Gesellschaft, sondern überhaupt von aller Dienstbarkeit ausgenommen zu sein, durch die der einzelne an die irdische Gemeinschaft der Menschen gebunden ist. Der Ablass befreite von den besonderen Busspflichten des Sünders, die weltlichen Privilegien befreiten so viel als möglich von den allgemeinen

---

1) Verf. behauptet S. 6: „l'éxtrème rareté et en même temps la presque totale insignifiance des documents d'un intérêt juridique durant tout le premier siècle des croisades“. Eine Meinung, die sich gerächt hat. Soll uns doch sogar S. 7. der Glaube beigebracht werden, „das Kreuzzugsprivileg“ habe damals noch nicht existiert!!

Pflichten des Lebens. Wo dennoch solche Pflichten durch die Vernunft und das Sittengesetz auch für den Kreuzfahrer sich ergaben, wo sie unumgänglich sein wollten, da gebührte im Streitfalle wenigstens der Kirche, der Stellvertreterin Gottes auf Erden, das Urteil über ihre Verbindlichkeit. So schied der Kreuzfahrer von dem Tage an, da er das Kreuz genommen, bis zu der endgültigen Erledigung seines Gelübdes oder aber der kirchlichen Befreiung davon, prinzipiell aus dem gewöhnlichen Untertanen- und Lehnsverbande, wie auch aus den im wirtschaftlichen Verkehre mit anderen freiwillig übernommenen Vertragsobliegenheiten aus. — Dass das aber nicht so glatt ging, dass es da allerhand Unzuträglichkeiten und Widerstreit gab, versteht sich von selbst. Gerade aus diesen Schwierigkeiten, der die Durchführung des Gedankens begegnete, lernen wir die Strenge des Prinzips und den Umfang seiner Folgerungen kennen.

Vor Papst Urban II., bei jenen widerholten Befreiungen der lebenden Glaubenskrieger von den kirchlichen Bussstrafen, denen wir seit Papst Benedikt VIII. in der geschichtlichen Ueberlieferung begegnen, scheint man zu weltlichen Privilegien für die Ausziehenden noch nicht gekommen zu sein. Es verlautet noch nichts davon. Die ersten Nachrichten darüber treffen auf das Konzil von Clermont.

Zunächst heisst es in den von Pflugk-Harttung (s. o. S. 64) mitgeteilten Verordnungen des Konzils:

„Wer immer[1]) zur Busse (nach Jerusalem) gehen wird, sowohl er selbst als auch seine Habe sollen ständig (d. h.

[1]) „(Ammoneri populum de itinere Hierosolimitano) et quicumque ibit per nomen penitentiae, tam ipse quam res eius semper sint in treuga domini“: v. Pflugk-Harttung, Acta Pontiff. inedita 2, S. 161 nr. 194. — Den ähnlichen Beschluss, den v. Pflugk-Harttung ebenda S. 167 mitteilt und einem Urbanschen Laterankonzil 1097—1099 zuweisen möchte: „ut omnia bona eorum, qui Hierosolymas pergant, semper et ubique sint in pace et treuga quousque redierint“ — hat Baronius ad a. 1095, nr. 50 für das Clermonter Konzil selbst, Knöpfler in der „Konziliengeschichte“ 5, 250 hingegen — auf Grund der begleitenden Kanones — für das Laterankonzil von 1139 in Anspruch genommen.

ohne Unterbrechung, nicht bloss an bestimmten Tagen) in dem Gottesfrieden sein."

Es lässt sich nicht annehmen, dass dieses der ganze ursprüngliche Wortlaut des Kanons ist. Es ist nicht einmal ein originäres Trümmerstück davon, sondern offenbar nur eine sehr summarische Inhaltsangabe. Um also von dem, was für uns verloren gegangen, noch so viel als möglich zu retten, schauen wir nach weiteren zeitgenössischen Nachrichten aus. In einem Schreiben Papst Paschalis' II. vom Dezember 1099, ungefähr fünf Monate nach der Eroberung Jerusalems (Juli 15.), ist zum ersten Male von einem anderen auf Urbans Anordnung Bezug genommen. Der Brief ist an die Prälaten Frankreichs gerichtet. Man liest da den Satz:

„Ferner[1]) befehlen wir, dass unseren Brüdern, die nach dem von Gott verliehenen Siege (in die Heimat) zurückkehren, alles Ihrige zurückgegeben wird, wie Ihr Euch erinnert, dass es von unserem Vorgänger Urban, seligen Angedenkens, durch Konzilsbeschluss verordnet ist."

Von den gleichzeitigen Schriftstellern hat auffallenderweise nur der Abt Guibert des in Rede stehenden Konzilsdekrets gedacht. Er vermerkt es in folgender Form:

„Alle[2]) jene, die in den nächsten drei Jahren den Weibern, Kindern oder dem Besitztum der Kreuzfahrer eine Beschwernis zufügen würden, verdammte er (der Papst) durch das Anathema."

Wir haben ferner noch Nachrichten Ivos von Chartres über

---

1) „Porro fratribus, qui post perpetratam divinitus victoriam revertuntur, jubemus sua omnia restitui, sicut a beatae memoriae Urbano praedecessore nostro reminiscimini synodali definitione sancitum": Hagenmeyer, Die Kreuzzugsbriefe, S. 174 f., nr. 19.

2) „Praeterea omnes illos atroci dampnavit anathemate, qui eorum uxoribus, filiis aut possessionibus, qui hoc Dei iter aggrederentur, per integrum triennii tempus, molestiam auderent inferre": bei Bongars 1, 480 f.

einen Prozess aus dem Jahre 1106, der sich um die Auslegung von Urbans Kreuzfahrerprivileg drehte [1]). Leider ist darin aber nicht ausdrücklich gesagt, dass das Privileg von Urban herrührte. Endlich möge der Kanon 12 des Laterankonzils von 1123 hier angeführt sein, der also lautet:

> „Jenen, die [2]) nach Jerusalem ziehen, um den Christen zu helfen und die Gewaltsamkeit der Ungläubigen zu bekämpfen, bewilligen wir die Nachlassung der Sünden und nehmen ihre Häuser und Familien und alle ihre Habe in des hl. Petrus und der römischen Kirche Schutz, wie solches schon Papst Urban verordnet hat."

Wenn man von den Briefen Ivos vorläufig absehen will, so bleiben doch noch vier Nachrichten, die darin übereinstimmen, dass Urban II. in Verbindung mit seinem Aufruf zur Kreuzfahrt, nach den zwei ersten Quellen durch Konzilsdekret, die Kreuzfahrer und ihren Besitz besonders geschützt hat. Mit anderen Worten, die Privilegiengesetzgebung der Kreuzzüge ist keine „freie Schöpfung des Gewohnheitsrechts", sie ist nicht „durch die kirchlichen Gerichtshöfe eingegeben", sondern sie ist auf demselben Wege entstanden, wie das meiste kirchliche Recht, das die mittelalterlichen Menschen band, nämlich durch Konzilsbeschluss. Der Ausbau dieser Gesetzgebung, nachdem einmal das Prinzip gegeben war, ist wohl teilweise den kirchlichen Gerichtshöfen zugefallen. Sehen wir aber zuerst, wie weit die obersten kirchlichen Auktoritäten selbst an diesem Ausbau beteiligt gewesen sind.

Jede Ausnahmestellung, die einer Klasse von Menschen

---

1) S. die Briefe 168, 169 und 173 in den „Epistolae Ivonis Carnotensis episcopi": Migne 162, Sp. 171—176.

2) „Eis, qui Hierosolymam proficiscuntur et ad Christianam gentem defendendam et tyrannidem infidelium debellandam efficaciter auxilium praebuerint, suorum peccatorum remissionem concedimus et domos et familias atque omnia bona eorum in beati Petri et Romanae ecclesiae protectione, sicut a domino nostro Papa Urbano statutum fuit, suscipimus": Mansi 21, 281 f.; Hefele-Kn. 5², 380.

gewährt wird, regelt sich nach den Fragen: 1. Wer soll diesen Vorzug geniessen? 2. Von wann ab und wie lange? 3. In welchen Dingen? Worauf und wie weit soll sich die Ausnahmestellung erstrecken? — Zu diesen materiellen Fragen kommen dann noch formelle: Die Ausnahmestellung der Kreuzfahrer wurde geschützt durch kirchliche S t r a f e n und musste im Streitfalle durch einen P r o z e s s vor dem geistlichen Gerichte klar gestellt und gesichert werden. Die Regeln hierfür scheiden sich also (4. und 5.) in die beiden Gebiete des S t r a f- u n d P r o z e s s v e r f a h r e n s. — Alles was die Päpste und die Kirche zu gunsten der Kreuzfahrer in Hinsicht ihrer rechtlichen Vorzugsstellung getan haben, muss in eine dieser fünf Kategorien fallen. Da das Straf- und Prozessverfahren zum Schutze der Kreuzfahrerprivilegien von geringerer Bedeutung für uns ist, überdies im grossen und ganzen mit dem übrigen kirchlichen Straf- und Prozesswesen zusammenfällt, da endlich auch B r i d r e y s Arbeit über diese Dinge sich hinlänglich verbreitet, so beabsichtigen wir, im folgenden nur die drei ersten Punkte, das materielle Kreuzfahrerrecht, kurz darzulegen, und zwar hauptsächlich zum Nachweis seiner kirchlichen Abstammung, ohne Rücksicht auf die Abänderungen, Verbesserungen und Schwierigkeiten, denen es in den späteren Jahrhunderten seitens der konkurrierenden Staatsgewalt begegnet ist.

1. Als S u b j e k t o d e r T r ä g e r der in Rede stehenden Privilegien galt nach den oben mitgeteilten Nachrichten über Urbans II. Verordnung von Clermont der Crucesignatus oder Kreuzfahrer. Ursprünglich, im ersten Kreuzzuge, war jeder, der sich mit dem Kreuze bezeichnete und damit die Jerusalemfahrt gelobte, sofort auch der Privilegien teilhaftig. „Idcirco debetis, inquit (Urbanus), vobis crucem coaptare vestris in vestibus, quatinus ex hoc tutiores incedatis“[1]). Es ergaben sich aber Schwierigkeiten. Viele nähten sich das Kreuz an die Schulter, die gar nicht die Absicht hatten, nach Jerusalem zu ziehen, die

[1]) Baldrich S. 87.

nur die bürgerlichen Vorteile der Kreuzfahrer geniessen wollten[1]). Die einen blieben ohne weiteres zu Hause, die anderen liessen sich, den Betrug weiterspinnend, kirchlich dispensieren. Es muss bereits 1096 und die folgenden Jahre viele solcher falschen „Kreuzfahrer" gegeben haben; denn ein gemeinsamer Brief der christlichen Heerführer an Papst Urban II., in Antiochien 1098, Sept. 11, geschrieben, wendet sich in einer besonderen Nachschrift des Boëmund von Tarent gegen dieses öffentliche Aergernis und verlangt die Einstellung solcher Dispense und das Aufhören der bisher noch gewährten Vorteile[2]). Wenn man meint, da Boëmund das schrieb, würden die Simulanten wohl hauptsächlich in Italien gesessen haben, so belehrt uns eine englische Quelle, dass auch im Inselreiche viele, die das Kreuz genommen, zurückgeblieben waren[3]). — Schon im Januar 1098 hatte sogar der Patriarch von Jerusalem, Euthimius, im Namen der orientalischen Kirchen die Exkommunikation über die „ihres Gelübdes Ungetreuen" verhängt[4]). Nach dem Berichte Guiberts wäre auch Papst Urban II. selbst noch diesem Beispiele ge-

---

1) Ueber die „falschen Kreuzfahrer" s. J. J. Jusserand, La vie nomade: Revue historique Bd. 20, S. 55 ff.

2) „Epistula Boemundi, Raimundi comitis S. Aegidii, Godefridi ducis Lotharingiae u. s. w.: Mihi quidem relatum est unum, quod valde Deo omnibusque christicolis contrarium est, quod signati sancta cruce a te licentiam habeant inter christicolas morari, quod multum miror, quia, tu inceptor sancti itineris cum sis, differentem (muss „differentes" heissen) sanctum iter a te consilium vel aliquid boni habere non debent, nisi coeptum iter adimpleant": Hagenmeyer, Die Kreuzzugsbriefe Nr. 16, S. 161 f. (165).

3) Annales Winton. ed. Luard in: Annal. monastici 2, S. 38.

4) „Epistula Patriarchae Hierosolimitani et aliorum episcoporum ad occidentales: . . . maxime vero hi, qui vota fecerunt, nisi veniant et vota persolvant, ego apostolicus patriarcha et episcopi omnisque ordo orthodoxorum excommunicamus et omnino eos a communione ecclesiae removemus. Et vos idem facite, quod nec sepulturam inter christianos habeant, nisi competenti causa remaneant": Hagenmeyer a. a. O. Nr. 9, S. 146 f.

folgt[1]). Papst Paschalis II. trug im Dezember 1099 den französischen Prälaten auf, „insbesondere diejenigen[2]), die, diesen Krieg gelobend, die Kreuzzeichen angenommen haben, zum Aufbruch zu drängen, ausser wenn sie durch Armut zurückgehalten werden". — „Sollte auch das nicht helfen," dekretierte derselbe Papst, „so sollten sie für „infames" gehalten werden." Wie Ordericus Vitalis erzählt, hat Papst Paschalis „alle öffentlich exkommuniziert und aus der Christenheit ausgestossen, die freiwillig das Kreuz nahmen und die Reise nach Jerusalem nicht antraten oder nicht vollendeten"[3]). In Ausführung der päpstlichen Dekrete beschloss die Synode von Anse (Dep. Rhone) im Jahre 1100, „dass diejenigen, die ihr Gelübde nicht erfüllten, so lange, bis sie dies täten, von dem Verkehre (mit Christen) ausgeschlossen seien"[4]). Friedrich von Hausen, der Zug- und

1) „Quod si quis post huius signi acceptionem ... ab ista benevolentia ... resiliret, ut exlex perpetuo haberetur, omnino (papa) praecepit, nisi resipisceret idemque, quod omiserat foede, repeteret": Guibert 480, Zl. 53 f.

2) „Epistola Paschalis II. papae ad archiepiscopos et episcopos et abbates Galliae: . . . eos praesertim, qui huius militiae voto crucis signa sumpserunt, illuc properare compellite, nisi paupertatis retineantur obstaculo: alioquin eos infames haberi decernimus": Hagenmeyer a. a. O. Nr. 19, S. 174 f.; Jaffé-L. 5812. Ueber die Datierung s. Hagenmeyer S. 498.

3) „Paschalis enim Papa omnes palam anathematizavit et ab omni christianitate segregavit, qui crucem domini gratis acceperant et itinere non perfecto remeaverant, nisi reciprocum callem iterarent Deoque satisfacientes vota sua pie persolverent": Order. Vit. Ausgabe von Prevost 4, 117; dazu Riant, Invent. 205, Nr. 146.

4) „Anno D. 1100 apud Ansam convenerunt archiepiscopi ... et episcopi ... et pace statuta de via Hierosolimitana locuti sunt, eos, qui voverant et voti executores non fuerant, a communione segregantes, quoadusque vota complerent": Hugo Flav. Chron.: MG. SS. 8, 487; dazu Riant, Inventaire 212, Nr. 155. Hefele-Kn. 5, 260 übersetzt technisch richtig „mit dem Banne belegt"; vgl. Hinschius Bd. 5, S. 2, Anmerkung, mit S. 16 ff. — S. auch den Brief des Erzb. Manasse von Reims an den Bischof Lambert von Arras: Migne 162, Sp. 668 f.

Schicksalsgenosse[1]) Kaiser Friedrichs I. auf der Fahrt in den Orient, ist überzeugt, dass denen, die das Kreuz genommen und doch zu Hause geblieben, dereinst die Pforte versperrt bleibt, „durch die des Herrn Getreue gehen", und er fordert die Frauen auf, diesen Feiglingen ihre Gunst zu entziehen[2]). Kirchliche Anschauung und germanisches Ehr- und Treuegefühl stimmten hier zusammen. — Der „terror apostolicae maledictionis" hat viele wohl oder übel zur Kreuzfahrt gebracht[3]). Sobald man das Kreuz genommen — das war die Kehrseite der Medaille —, hatte man keine Freiheit mehr; von da ab hatte die Kirche zu befehlen, positiv und negativ; sie beanspruchte und handhabte nicht bloss das Recht, zur Kreuzfahrt zu zwingen, sondern bald auch umgekehrt: einem die gelobte Fahrt zu verbieten[4]). Wir wollen das indes hier nicht weiter verfolgen.

Es kam offenbar alles darauf an, die Tatsache der Kreuznahme, des Kreuzzugsversprechens, über allen Zweifel sicher zu stellen, nicht bloss deren Wirklichkeit, sondern auch den Zeitpunkt,

---

1) Ueber des Dichters Tod vor Laodicea s. Annal. Colonien. max: SS. 17, S. 799; über seine letzte Ruhestätte Karl Fischer, Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I., Leipzig 1870, S. 113 u. 137, Anm. 109.

2) Wilhelm Scherer, Geschichte der deutschen Literatur. Berlin 1883, S. 154; Anselm Salzer, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur, München 1904, S. 291.

3) „Plures etiam terror apostolicae maledictionis peregrinari coëgit": Order. Vit. a. a. O.

4) In welch gefährlicher Weise das Recht des Verbots der gelobten Kreuzfahrt zuweilen gehandhabt wurde, lehrt u. a. ein Erlass Papst Eugens III., d. Trier, 18. Dezember 1147, an den Erzbischof Hugo von Rouen und die Bischöfe von Coutance und Lisieux: Der Graf von Ponthieu „crucesignatus" lag im Streit mit der Abtei Troarn. Der Graf hatte die (von ihm herrührende?) Villa „Raimberti Ulmum" dem Kloster abgenommen und den Templern geschenkt. Die genannten Bischöfe sollen nun den Grafen auffordern, dem Kloster Recht zu stehen. Wenn er das nicht will, sollen sie ihm das „Iter Jerosolimitanum" verbieten. „Nequaquam enim holocausta rapine admixtione polluta sunt in oculis altissimi placitata": Löwenfeld, Documents relat. à la croisade de Guillaume comte de Ponthieu: Archives de l'Orient lat. 2, 2, 1884, S. 253 ff.

wann sie geschehen. Sowohl die Crucesignati selbst, die ihre Privilegien beanspruchten, als auch die Behörden hatten ein Interesse daran. Das Kreuzzeichen auf den Kleidern allein genügte nicht; das konnte dem Zweifel nicht wehren, und das konnte entfernt werden, sobald es seine Schuldigkeit getan hatte. Man stellte das Versprechen der Kreuzfahrt am besten ausser Zweifel, wenn die Kreuznahme öffentlich in einem feierlichen Akte geschah. Später — allerdings erst als die namentliche Kontrolle durch die inzwischen eingeführten Geldunterstützungen der Kreuzfahrer unumgänglich geworden — wurden dann auch in den Pfarreien oder Diözesen Listen eingeführt, die die Namen der „Bekreuzten" angaben. Zur Ergänzung dieser Massnahmen, um nun auch den Kreuzfahrern für alle Fälle ihre Vorteile zu sichern, gab man mit der Zeit jedem einzelnen eine schriftliche Bescheinigung, durch die er sich, wo immer es nötig, als auf Grund der Kreuznahme privilegienberechtigt ausweisen konnte.

Der öffentliche Akt der Kreuznahme oder auch Kreuzgabe ist in den Schriftstellern unendlich oft, der Zweck der Kontrolle allerdings nicht bezeugt. Diese Kontrolle ergab sich aber mit der Zeit von selbst und umso gebieterischer, als man durch schlimme Erfahrungen belehrt wurde. Der Mönch Robert erzählt, Urban II. habe angeordnet, dass Geistliche nicht ohne Erlaubnis ihres Bischofs, Laien nicht ohne die Benediktion ihres Pfarrers ausziehen sollten[1]). Es mag dahingestellt bleiben, ob damit der Schutz vor Missbrauch der Kreuznahme oder aber die nötige Rücksicht auf die Berufspflichten der einzelnen beabsichtigt war. Der Anfang der Kontrolle war damit aber gegeben. Pfarrer und Bischof sind immer mit der Kreuzgabe befasst gewesen[2]). Für die öffentliche Kreuzgabe wurden schon früh auch bestimmte Ritualien eingeführt. Bereits aus dem

---

1) „Presbyteris sive clericis . . . absque episcoporum suorum licentia non licet ire; . . . quia nec laicis expedit peregrinari, nisi cum sui benedictione sacerdotis": Bongars 1, 32.

2) S. hierüber und zum folgenden Bridrey S. 25 f.

Jahre 1158 ist ein solches aus Le Mans erhalten[1]). Kreuzfahrerlisten begegnen schon im zweiten Kreuzzuge[2]). Sie hatten anfangs wohl nur den Zweck der persönlichen Kontrolle. Nachher, als die Unterstützungs- und Soldzahlungen für die Kreuzzüge begonnen hatten, dienten sie hauptsächlich der Verwaltung dieser Unterstützungen. Das älteste mir bekannte Kreuzfahrerverzeichnis ist bereits eine sogenannte Unterstützungsliste. Sie datiert aus dem Jahre 1221. Guido Levi hat sie mitgeteilt[3]). Sie beginnt mit den Worten: „Infrascripti milites debent proficisci in subsidium Terre sancte et debent recipere infrascriptam pecunie quantitatem“[4]). Uebrigens dienten die Listen der Crucesignati nicht bloss der Angabe derer, die Geld empfangen sollten, sondern sie haben sich sehr bald zu Verzeichnissen hauptsächlich derer entwickelt, die Geld zu zahlen hatten. Doch davon im nächsten Kapitel!

Die schriftlichen Bescheinigungen oder Atteste, durch die sich die Crucesignati als solche auswiesen, galten vor allem der Sicherung der weltlichen Privilegien. Leider stehen uns nur zwei zur Verfügung. Das eine ist ein Zeugnis Papst Gregors VIII. (1187) für den Crucesignatus Hinco de Serotin;

---

1) Röhricht, Beiträge S. 123, n. 10, hat es im Wortlaut mitgeteilt nach Ménage, Hist. de Sablé S. 179: „Sie bezeichneten den Kopf (die Kapuze?) mit einem weissen und roten Kreuze, zogen dann unter Vorantritt eines Priesters um die Kirche, von Klerus und Volk begleitet, und kehrten in die Kirche zurück, wo sie vor dem Altare den Eid leisteten, drei Jahre lang im Heiligen Lande zu kämpfen, und der Patron schwor, die Familien der Kreuzfahrer in Schutz zu nehmen. Hierauf machte der Bischof einem jeden ein Kreuz auf die Stirn, wobei er sprach: Dir sind deine Sünden vergeben, wenn du tust, was du versprichst.“ (Es handelte sich wohl um eine gemischte Expedition; denn weiss war gewöhnlich die englische, rot die französische Kreuzesfarbe; vgl. Bened. Petrob. und Radulf de Diceto: MG. SS. 27, 109 und 277.)

2) Odo de Deuil ad a. 1147; vgl. Brídrey S. 25.

3) Registro del card. Ugolino d'Ostia S. 128 f. — Wie die Bistumslisten entstanden, setzt der Bischof Grosseteste von Lincoln in einem Erlasse an seine Archidiakone vortrefflich auseinander. S. das folgende Kapitel.

4) S. vorige Anmerkung.

es ist zugleich von dem Bischof von Olmütz unterschrieben[1]): Dem Kreuzfahrer und seiner Familie wird vom Anfange des nächsten passagium generale an, falls er daran teilnimmt, bis zu seiner Rückkehr oder bis zu der sicheren Erkundung seines Todes der Schutz der Personen und Güter versprochen. — Das zweite datiert Marseille 1290. Es bescheinigt die „Traditio crucis“ seitens des Franziskanerguardians Bruder Fulco de Flasanis an den Notar Hugo de Fonte. Chr. Kohler hat das Dokument nach einer Kopie der Pariser Nationalbibliothek mitgeteilt[2]). Ein Anhang zu dieser Schrift soll über den Inhalt noch ausführlicher handeln.

2. Beginn und Dauer der Privilegierung: Der Ablass galt gleich anfangs von der Stunde der Kreuznahme ab; und nach vorübergehendem Schwanken bewirkte die Festlegung der Transcendenzlehre, dass das „votum itineris“ der Moment der Begnadigung blieb[3]). Auch die weltliche Privilegierung war an die erste Kundgebung des Gelübdes gebunden. Das Gelübde war der innere Grund der rechtlichen Sonderstellung, folglich musste diese auch mit der Ablegung des Gelübdes beginnen. „Deshalb müsst Ihr, so sagte Urban in Clermont, Euch das Kreuz auf die Kleider heften, damit Ihr dadurch geschützt einherzieht“[4]). In der für die Folgezeit hauptsächlich massgebenden Bulle „Quantum praedecessores“ von 1145—1146 ist die Kreuznahme als der Anfang der Befriedung des Besitzes in folgender Weise angegeben:

> „Kraft apostolischer[5]) Auktorität gebieten wir, dass alles, was ihr unbestrittenes Eigentum gewesen, als sie

1) Abgedruckt in Boczek, Cod. dipl. Moraviae 1, S. 320 f., Nr. 343.

2) Revue de l'Orient latin 7 (1899), S. 33.

3) Oben S. 82 und 108.

4) Oben S. 145.

5) „Auctoritate etiam apostolica prohibemus, ut de omnibus, quae, cum crucem acceperint, quiete possederint, nulla deinceps quaestio moveatur, donec de ipsorum reditu vel obitu certissime cognoscatur“: MG. SS. 20, 371 unten.

das Kreuz nahmen, auch fernerhin keine Anfechtung erfahre, bis ihre Rückkehr oder ihr Tod unzweifelhaft bekannt wird."

Für die weltlichen Vorzüge hätte sich ja viel leichter, als auf dem Gebiete überirdischer Vergebung, ein späterer Anfang einführen lassen. Da das bereits die Erfahrungen des ersten Kreuzzugs wünschenswert erscheinen liessen, so hat man es zum Teil versucht. Gerade in der Bulle „Quantum praedecessores" ist ein Unterschied gemacht zwischen dem Schutze von Personen und Eigentum einerseits und den positiven Vorteilen der Darlehnsbefristung und des Zinserlasses andererseits. Der Schutz vor körperlichem und gerichtlichem Angriff sollte sofort mit der Kreuznahme beginnen: „cum crucem acceperint", die Schuldenerleichterungen hingegen sollten erst mit dem Antritt der Reise gewährt sein: „quicunque . . . tam sanctum iter . . . inceperint" u. s. w. Das verdichtete sich sogar zu einer zweiten Zeremonie neben der öffentlichen Kreuzgabe, zu der Ueberreichung des Pilgerstabs und der Pilgerflasche kurz vor dem Antritt der Fahrt. Da zwischen der Kreuznahme und dem Aufbruch immer eine gewisse Zeit verging, oft Jahre dazwischen lagen, so mochte eine solche Markierung des verschiedenen Rechtsstandes der Crucesignati wünschenswert erscheinen. Kaiser Friedrich I. empfing die „pera" und den „baculus" Ostern 1189 in Hagenau, Philipp August von Frankreich und der König von England empfingen sie 1190, jener im St. Denis, dieser in Vezelay[1]). Auch Papst Innozenz III. hat die Unterscheidung zwischen Kreuznahme und Aufbruch in seiner Gesetzgebung noch festgehalten[2]). Wir zweifeln trotzdem an dem dauernden Erfolge. Nach der Kreuznahme war jede Anfechtung, jeder Zwang ausgeschlossen. Wer wollte also den Crucesignatus daran hindern, wenigstens für schon bestehende Schulden sich auch sofort die wirtschaftlichen Privilegien zu nutze zu machen?

---

1) Benedictus Petroburg. 2, 111; Röhricht, Beiträge 2, 136.
2) „Si qui praeterea proficiscentium" u. s. w.: unten S. 158, Anm. 1.

Was die Dauer der Privilegierung betrifft, so folgt aus der inneren Begründung dieser wiederum, dass sie so lange währte, bis das Gelübde erfüllt war, bis der Kreuzfahrer also aufhörte, ein „deditus Deo" zu sein. Guibert gibt die Vorzugsstellung auf drei Jahre an[1]). Es ist das aber wohl erst nach dem Ende des ersten Kreuzzugs geschrieben. Der hatte für die meisten Teilnehmer tatsächlich etwa drei Jahre gedauert. Das von Pflugk-Harttung mitgeteilte Lateranische Synodaldekret, das Knöpfler dem Jahre 1139 zuweisen will[2]), sagt viel richtiger: „semper et ubique sint in pace et treuga, quousque redierint". Und die Kreuzbulle Eugens bestimmt mit grösserer juristischer Schärfe: „bis ihre Rückkehr oder ihr Tod unzweifelhaft bekannt wird"[3]). Dabei ist es dann geblieben. Aus der Praxis der Gerichte und der römischen Kurie ergab sich noch, dass die Rückkehr erst mit der Ankunft in der Heimat als vollendet galt. Bei der Gefangennahme (1192, Dezember 21.) und vierzehn Monate langen Gefangenhaltung des Richard Löwenherz war gerade die Verletzung der Kreuzfahrtprivilegien das, was den Zeitgenossen so weh tat. „Ein unsühnbares Verbrechen" nennt es Wilhelm von Neuburg[4]); denn es sei niemals gehört worden, dass ein Christ und gar ein König und Kaiser einen anderen Christen, der von der heiligen Kriegsfahrt zurückkehrte und ruhig seines Weges zog, gefangen genommen habe. (Die Gefangennehmung bewirkte bekanntlich nicht Kaiser Heinrich VI., sondern Herzog Leopold V. von Oesterreich.) Nur die „auri sacra fames" mache den Frevel begreiflich[5]).

3. Der materielle Inhalt der Privilegierung wird in der Clermonter „Konzilsverordnung" kurz zusammengefasst in dem Satze: Sowohl er selbst (der Kreuzfahrer), als auch seine

1) Oben S. 143.

2) Oben S. 142, Anm. 1.

3) Oben S. 152 oben.

4) Edit. Howlett S. 387; MG. SS. 27, S. 241.

5) Ueber Vorgeschichte, Veranlassung und Verlauf s. Toeche, K. Heinrich VI., S. 246 f.; Scheffer-Boichorst in den „Forschungen", Bd. 8, 1868, S. 489 f.

Habe sollen ständig im Gottesfrieden sein"[1]). Was im Gottesfrieden stand, durfte nicht angegriffen werden, weder mit körperlichen, noch mit gerichtlich-juristischen Waffen. Deshalb befahl Paschalis II. 1099, dass den zurückkehrenden Kreuzfahrern „alles Ihrige zurückgegeben werde"[2]). Deshalb schreibt Guibert, die Weiber, die Kinder und das Besitztum der Kreuzfahrer seien durch das päpstliche Anathema vor „Beschwernis" geschützt gewesen[3]). Zum ersten Male in dem Kanon 12 des Laterankonzils von 1123[4]) und von da ab in allen Kreuzbullen und in allen Konzilsdekreten und in unzähligen anderen Schriftstücken, die sich mit der Jerusalemfahrt beschäftigen, lesen wir nun die Jahrhunderte hindurch: die Familie und die Habe der Crucesignati stehen unter dem Schutze des hl. Petrus und der römischen Kirche.

Auch an der Auslegung des damit gegebenen obersten Grundsatzes sind die Päpste selbst beteiligt. Bereits im Jahre 1106 richtet der Bischof Ivo von Chartres an den Papst Paschalis II. aus Anlass eines gegebenen Rechtsstreites die Anfrage, ob der den Kreuzfahrern gewährte Eigentumsschutz sich bloss auf das unmittelbare Besitztum derselben oder auch auf die Behausungen ihrer Lehnsleute erstrecke, die sich und das Ihrige selbst zu schützen vermöchten[5]). In ähnlicher Weise sind natürlich viele Anfragen aus aller Welt nach Rom gekommen. In der Bulle „Quan-

1) Oben S. 142 f.

2) Oben S. 143.

3) Ebenda.

4) Oben S. 144.

5) „Praeceptum est ergo confidentibus (wohl consedentibus?) clericis (nämlich des bischöflichen Gerichts), ut hanc litem justa sententia dirimerent. Qui cum diu inde disceptassent, non potuerunt in unam convenire sententiam, dicentes novam esse institutionem de tuitione ecclesiastica impendenda rebus militum Hierosolimam proficiscentium, neque scire, utrum haec tuitio ad solas pertineat proprietates eorum, an etiam pertineat ad casamenta eorum, quae tenent potentes homines, se et sua fortitudine sua defendentes." Deshalb die Anfrage beim Papst: Ivonis Carnoten. ep. Epp.: Migne 162, Sp. 176, Nr. 173; vgl. auch Nr. 169.

tum praedecessores" entscheidet Papst Eugen III. allgemeingültig eine schwebende Streitfrage in dem Satze: „Mit apostolischer Auktorität gebieten wir, dass alles, was sie in Ruhe besessen haben, als sie das Kreuz nahmen, auch in der Folge bis zu ihrer Rückkehr, keine Anfechtung erfahre"[1]).

Den Rechtsstand des Kreuzfahrers zu ändern, das beabsichtigte man mit den Kreuzfahrerprivilegien ursprünglich nicht. Es sollte nur ein Verfahren gegen ihn nicht eingeleitet werden können; ob auch das bereits angefangene nicht fortgesetzt werden durfte, ist zweifelhaft. Hinschius legt die Privilegierung der Kreuzfahrer so aus: „Eine Befreiung[2]) von der weltlichen Strafgerichtsbarkeit war damit an sich nicht verbunden; aber da das Wesen des päpstlichen Schutzes in dem Verbot der Beeinträchtigung der betreffenden Personen und Güter und in der Ahndung einer solchen durch kirchliche und päpstliche Zensuren und Strafen bestand[3]), so wurde dadurch für sie eine Exemtion indirekt insofern bedingt, als jedes Einschreiten eines weltlichen Richters gegen einen Kreuzfahrer von diesem als Beeinträchtigung seiner privilegierten Stellung betrachtet und die Hilfe des geistlichen Richters gegen den ersteren angerufen werden konnte. So hat sich die Auffassung entwickelt, dass auch die Kreuzfahrer in Strafsachen den geistlichen Gerichten unterworfen seien." Dasselbe gilt wohl auch von den bürgerlichen Sachen, sobald das gerichtliche Verfahren einen Angriff bedeutete.

Mit dem Schutze gegen Gewalttat am Leben und Eigentum des Kreuzfahrers und seiner Angehörigen ging Hand in Hand der Aufschub seiner Verpflichtungen des wirtschaftlichen Verkehrs. Sowohl seine Lehnspflichten als auch die zivilrechtlichen Schuldverpflichtungen mussten vor dem

1) Oben S. 151 f.

2) Hinschius 5, S. 424 f.

3) Also nicht in der Aenderung des Rechtsstandes oder der gänzlichen „Exemtion", wie Blumenstok wollte. Vgl. darüber Näheres bei Hinschius a. a. O. 330 f., auch in „Nachträge und Berichtigungen", S. 971 f.

„heiligen Kriegsdienste Gottes" zurücktreten. „Das Zeichen des Kreuzes befreite vom Frondienste und von der Schuld beim Juden"[1]).

Der Lehndienst fiel durch die oft mehrjährige Abwesenheit des Lehnsmannes im Heiligen Lande von selber fort. Es musste denn sein, dass der Senior selbst mitgezogen war und der Mann sich in seinem Gefolge befand. Dass der Lehnsherr das Lehen nicht einziehen und anders auftragen durfte, das verbot der „Gottesfrieden", den Urban II. verheissen hatte[2]), und das war positiv ausgedrückt in der Verordnung Paschalis II., dass den zurückkehrenden Kreuzfahrern alles Ihrige zurückgegeben werden müsse[3]). „Alles, was sie in Ruhe besessen haben, als sie das Kreuz nahmen, soll bis zu ihrer Rückkehr keine Anfechtung erfahren" — sagt die Bulle „Quantum praedecessores"[4]). Mit der Zeit wurde es in England Rechtssitte, dass die Lehnsmannen das Kreuz ohne Erlaubnis ihres Lehnsherrn nicht nehmen durften, dass diese erst gefragt werden mussten[5]). Es entsprach das aber nicht ganz dem kirchlichen Gedanken, nach welchem das „Recht, sich Gott zu weihen", keine Einschränkung kennt[6]). Da die Kirche für ihre Geistlichen die Erlaubnis eingeführt hatte[7]), so musste sie sie auch bei den

---

1) Röhricht, Beiträge 2, 25.

2) Oben S. 142 f.

3) Oben S. 143.

4) Oben S. 151 f.

5) Vgl. Rogeri de Hoveden Chron. ed. Stubbs 2, S. 302: „Rex dedit universis hominibus suis ... licentiam capiendi crucem" (1185). Ebenfalls in den Bestimmungen über den Saladinszehnten (1184) bei Benedictus Petroburg. ed. Stubbs Bd. 2, S. 32, Art. 4: „Burgenses vero et rustici qui sine licentia crucem acceperint, nihilominus decimam dabunt."

6) Vgl. dazu Bridrey S. 40.

7) Schon Urban II.: „Neque clericis vero neque monacis sine episcoporum vel abbatum licentia illuc eundi concedimus facultatem". Brief an Bologna bei Savioli, Annali 1, 2, S. 137 und Hagenmeyer, Kreuzzugsbriefe Nr. 3; dazu Robertus monachus a. a. O. in der Rede Urbans: „Presbyteris sive clericis absque episcoporum suorum licentia non liceat ire." — Innocenz III. wollte, dass auch die Bischöfe erst die päpstliche Erlaubnis einholten: Migne 214, Sp. 60. Brief an den Bischof von Troyes.

Laien dulden. Der Vasall konnte aber durch heimliche Kreuznahme stets Schwierigkeiten schaffen.

Eine besondere Beeinträchtigung erfuhr noch das Obereigentum des Lehnsherrn, wie auch das Näherrecht der Familie (jus retractus), durch die Bestimmung Eugens III. in der Bulle „Quantum praedecessores", dass den Kreuzfahrern gestattet sei, ihren Besitz selbst an die Kirche zu verpfänden, vorausgesetzt, dass sie die Lehnsherren und die Verwandten erfolglos um ein Darlehen ersucht hatten[1]). Wenn der Lehnsherr oder die Familie nun zufällig selbst kein Geld hatten, so wurden sie dafür in so und so vielen Fällen mit dem Verluste ihrer Rechte bestraft; denn die Gefahr der gänzlichen Entfremdung war ja doch in erhöhtem Masse vorhanden. Tatsächlich haben viele kirchlichen Institute, vor allem die reichen Klöster, wie die Urkundenbücher beweisen, auf diese Weise aus den Kreuzzügen Nutzen gezogen[2]).

Betreffs der zivilrechtlichen Schuldverhältnisse heisst es in der mehrgenannten Bulle Eugens:

> „Alle[3]) durch Leiheschuld Bedrückten . . . brauchen die rückständigen Zinsen nicht zu zahlen. Wenn sie aber durch einen Eid oder Ehrenwort zum Zinszahlen verpflichtet sind, so sprechen wir sie Kraft apostolischer Auktorität davon frei". —

Die folgenden Päpste bis auf Innocenz III. haben diese Bestimmung, die den Kreuzfahrern selbst wahrlich am wenigsten

---

1) „Liceat eis etiam terras sive caeteras possessiones suas, postquam commoniti propinqui sive domini, ad quorum feudum pertinent, pecuniam commodare aut noluerint aut non valuerint, ecclesiis vel personis ecclesiasticis vel aliis quoque fidelibus libere et sine ulla reclamatione impignorare."

2) Vgl. auch Bridrey S. 47 f.

3) Quicunque vero aere premuntur alieno et tam sanctum iter puro corde inceperint, de praeterito usuras non solvant, et si ipsi vel alii pro eis occasione usurarum astricti sunt sacramento vel fide, apostolica eos auctoritate absolvimus." — Die Nutzanwendung, die der hl. Bernhard von dieser Verordnung machte, s. in seinem Briefe an die Deutschen: Migne 182, Sp. 567.

Nutzen gebracht hat, in ihren Kreuzbullen unverändert gelassen. Innocenz erweiterte sie in verschärfter Gegnerschaft gegen den Kapitalszins bereits 1198, August 15., zu folgender Verordnung:

> „Wenn [1]) von den (gen Jerusalem) Aufbrechenden irgendwelche durch einen Eid zum Zinszahlen verpflichtet sind, so befehlen wir Euch Bischöfen, dass Ihr, jeder in seiner Diözese, ihre Gläubiger durch die kirchlichen Zensuren ohne Rücksicht auf Appellation zwingt, sie (die Schuldner) ihres Eides zu entlassen und von einer weiteren Zinserhebung abzustehen [2]). Wenn aber einer der Gläubiger sie zur Zinszahlung genötigt hat, so soll er zur Rückgabe der Zinsen, wiederum ohne Rücksicht auf Appellation, durch Euch gezwungen werden. Sind die Gläubiger Juden, so befehlen wir den weltlichen Fürsten und Behörden, die Erlassung der Zinsen zu erzwingen. Bis der Zinsnachlass erfolgt ist, soll ihnen, so gebieten wir bei Strafe der Exkommunikation, jede Art Verkehr im Handel und sonst geweigert werden."

Damit ist der Inhalt der Kreuzfahrerprivilegien im grossen und ganzen angegeben. Zugleich haben wir deren rein kirchlichen Charakter nachgewiesen. Die Gesetzgebung Papst Innocenz III.

---

1) Si qui praeterea proficiscentium illuc ad praestandas usuras juramento tenentur astricti, creditores eorum per vos, frater archiepiscope et episcopi, in dioecesibus vestris ecclesiastica districtione, sublato appellationis obstaculo (Bedeutung bei Hinschius 6, S. 130 f.), compelli mandamus, eos a sacramento penitus absolventes, ab usurarum ulterius exactione desistant. Si quis vero creditorum eos ad solutionem coëgerit usurarum, ad restitutionem earum, sublato appellationis obstaculo, per vos simili districtione cogatur. Judaeos vero ad remittendas il is usuras per vos, filii principes, et per saecularem compelli praecipimus potestatem et donec eas remiserint, ab universis Christi fidelibus tam in mercimoniis quam aliis per excommunicationis sententiam communionem eis jubemus omnimodam denegari." — Die Zitate der Kreuzbullen Innocenz III. s. o. S. 135 f.

2) Zur Entstehung dieser Verordnung s. das Schreiben Gregors VIII. vom Oktober—November 1187: „Universis etc. significat, se creditores cogi velle, ut debitoribus ... juramenta super usuris solvendis praestita remittant": Mansi 22, 535; Jaffé-L. 16078.

bildet auch in diesen Dingen den Abschluss und zugleich insofern den Höhepunkt, als 1214 zuerst in Frankreich durch Philipp Augusts „Stabilimentum (de privilegiis) crucesignatorum“[1]) mannigfache, übrigens mit der Kirche im Interesse des Friedens vereinbarte Einschränkungen der Kreuzfahrerprivilegien eingeführt wurden. Bis dahin hatte die Staatsgewalt, wie das die französischen und englischen Bestimmungen über den Saladinszehnten (1184)[2]) positiv beweisen, die Grundsätze des kirchlichen Kreuzfahrerrechts im grossen und ganzen willig anerkannt[3]). Ja jene Bestimmungen liessen sogar, in Anerkennung der althergebrachten vermögensrechtlichen Solidarität der Familie, auch die nächststehenden Angehörigen des Kreuzfahrers noch an gewissen Wohltaten desselben teilnehmen[4]). Von Innocenz III. ab jedoch wurde die Kreuznahme seltener und seltener ernst genommen. Die Kirche und der Crucesignatus dachten zumeist nicht mehr an eine wirkliche Kreuzfahrt[5]). Daher empfahl sich die allmähliche Einschränkung der Kreuzfahrerprivilegien den weltlichen Gewalthabern von selbst[6]). Es haben wohl nur die Juden, wenn der Landesherr sie nicht schützte oder gar selbst sie damit zu brandschatzen suchte — die üblen Folgen der Privilegien noch lange über sich ergehen lassen müssen.

---

1) Ordonnances des rois de France Bd. 1, S. 32 f.; (Bouquet), Recuei des hist. Bd. 17, S. XLVII; s. darüber Bridrey 143 f.

2) Die Fundorte für den Inhalt der Ordonnance über diesen Zehnten s. bei L. Delisle, Catalogue des actes de Philippe-Auguste (1858), nr. 210; dazu 112 und 233. Die Controverse Cartellieri-Luchaire betr. des Datums ist zu gunsten C'.s (1184) entschieden durch seine Mitteilung in der „Revue hist.“ Bd. 76 (1901), S. 329 f.

3) Ueber den Widerstand gegen den Zinserlass bezw. Aufschub in Frankreich, in der Champagne und in Flandern s. Bridrey S. 205 ff.

4) „Si miles crucem habens ... et sit manupastu patris vel matris suae, pater ejus vel mater respectum de debito suo habebit.“

5) S. das folgende Kapitel.

6) „Qui (crucesignati) fere ubique talliis et aliis exactionibus opprimuntur, quorum eciam corpora passim incarcerantur“: s. die Anmerkung 3 auf S. 160. — „Les contestations sur les privilèges des croisés remplissent tout le XIIIe siècle“: Bridrey S. 14.

Dass die weltlichen Privilegien mit dem Ablasse zu demselben Ziele zusammenwirkten, den gemeinsamen Erfolg mit ihm hatten, die Zahl der Kreuzfahrer zu vermehren und die Crucesignati bei ihrem Vorhaben festzuhalten, braucht nicht bewiesen zu werden. Dafür waren eben die Vorteile der Kreuznahme denn doch zu gross. Ohne sie würden die Palästina-Expeditionen über den zweiten Kreuzzug kaum hinausgekommen sein. „Viele sind berufen, wenige aber auserwählt" — sagte mit Bezug auf die Beweggründe der Teilnehmer des zweiten Kreuzzugs der Propst Gerhoh von Reichersberg[1]). „Nicht bei allen war der Herr im Spiele oder trieb Andacht dazu, das Gelübde zu tun — so lesen wir bei Wilhelm von Tyrus — die einen wollen ihre Freunde nicht verlassen, andere nicht für feige gelten, wieder andere schliessen sich aus Leichtsinn an, oder um ihre Gläubiger zu hintergehen, denen sie allzu schwer verpflichtet sind"[2]). Wiederum schrieb der zum Kreuzprediger für Frankreich ernannte Jakob von Vitry (1216): Wenn er ohne Vollmacht käme, die Crucesignati in ihren Privilegien zu schützen, dann würden die Leute seine Predigt nicht annehmen, sondern ihm ins Gesicht spucken[3]).

Der Wert der Privilegien nach der religiösen Seite hin war natürlich sehr zweifelhaft. Ursprünglich waren Ablass und Privilegien nur das Ergebnis einer logischen Schlussreihe, vielleicht nur als unumgängliche Folge der religiösen Hingabe

1) Oben S. 114.

2) Bei Bongars 640.

3) „Unde quia prelatis in regno Francie commissa fuerat crucesignatorum defensio, noluit (papa) michi dare specialem potestatem, ut eos defendere valerem ... Ego vero, habito cum amicis et sociis meis consilio, nolui redire, nisi crucesignatos, qui fere ubique talliis et aliis exactionibus opprimuntur, quorum eciam corpora passim incarcerantur, valerem defendere; aliter enim verbum predicationis non reciperent, sed magis in faciem meam conspuerent, si eos, secundum quod promissum est eis in predicationibus protegere non valerem: Brief des Jac. v. Vitry an seine Freunde von seiner Reise nach Perugia (Oktober 1216), mitgeteilt von Jules de Saint-Genois in den Mémoires de l'Acad. Royale de sciences etc. de Belgique, Bd. 23, 1849, S. 31.

empfunden. Schon früh, vielleicht sogar schon in den Gedanken Urbans II.[1]), gesellte sich aber die Absicht der Belohnung und der Lockung dazu. Mindestens der Ausbau des Privilegienwesens dürfte unter dieser Intention gestanden haben. Liegt darin aber nicht der Keim zur Erniedrigung der Kreuzzugssache? Je grösser die weltlichen Vorteile, um so entbehrlicher der religiöse Antrieb. Das irdische Interesse tritt an die Stelle der Gottesliebe[2]). Deshalb wird der religiöse Charakter der Bewegung um so ohnmächtiger, je erfolgreicher und konsequenter die Kreuzzugsprivilegien durchgeführt werden. Dem Kreuzablasse vollends wird dadurch der Boden entzogen, auf dem er gewachsen ist. Seine Rechtfertigung war und konnte nur der religiöse Opfergeist sein, der den Kreuzfahrer zur Selbsthingabe trieb. Je stärker nun aber die Lockung der Privilegien wirkt, je lieber man dieser Lockung nachgibt, um so mehr verliert sich das Opfer, um so stärker überwuchert die Welt und ihr Gewinn den Gottesgedanken.

Es liegt auf der Hand, dass auch die staatlichen und gesellschaftlichen Interessen durch die Ausnahmegesetzgebung zu gunsten der Kreuzfahrer zu Schaden kamen. Das Untertanenverhältnis und die lehnsrechtlichen Beziehungen, das persönliche Dienst- und Abgabenwesen wurden durch den freien, zumeist ungehinderten Entschluss der einzelnen vielfach gestört, der Strafvollzug gehindert. Handel und Verkehr gerieten durch den Schutz vor der Schuldbetreibung in eine unabsehbare Verwirrung. Das Misstrauen der Kapitalbesitzer war unendlich gesteigert. Versprechungen und Beteuerungen der der Geldleihe Bedürftigen, dass sie nie beabsichtigten, das

---

1) Vgl. sein Wort: „Quatenus ex hoc tutiores incedatis": oben S. 145.

2) „Alii, qui premebantur ere alieno vel qui debita dominorum cogitabant relinquere servitia, vel etiam quos flagitiorum suorum merita exspectabant supplicia, simulantes se zelum Dei habere": Annales Herbipol. ad a. 1147: MG. SS. 16, 3. — „Quidam sola levitatis causa, aut ut creditores suos, quibus multorum debitorum pondere tenebantur obligati, declinantes eluderent, aliis se adjungebant": Wilh. v. Tyrus S. 641. — S. auch Potth. 4637: „de fraude cuiusdam N. mercatoris, qui se tantummodo creditorum detrimento cruce signaverat".

Kreuz zu nehmen, nie von den Kreuzzugsprivilegien Gebrauch machen würden[1]), konnten dieses Misstrauen nicht hinwegnehmen. Kam es doch sogar vor, dass Leute, die schon im Schuldturm sassen, unversehens das Kreuz nahmen und dann die Privilegien beanspruchten[2]). So werden auch jene Versprechungen in so und so vielen Fällen treulos gebrochen sein. Wenn auch manche Städte, wie z. B. Regensburg, im 13. Jahrhundert dem, der das Kreuz trug, mit den strengsten Strafen und sogar dem Tode drohten[3]), so suchte doch die Kirche die soziale Vorzugsstellung der Crucesignati aufrecht zu erhalten[4]). Freilich das konnte sie nicht hindern, dass die Kapitalbesitzer mit Leuten, die sich solch ausserordentlicher Privilegien erfreuten, nicht kontraktieren wollten. Der Geldfluss wurde also gehemmt, der normale Zinsfuss zum wenigsten unverhältnismässig erhöht. Bei jeder Kapitalleihe musste vorweg eine hohe Versicherungsprämie gegeben werden. Wer übersieht die Folgen, die anormales Eingreifen in das Wirtschaftsleben immer begleiten!

Wirklichen Vorteil haben von der Privilegierung der Kreuzfahrer nur die politischen Bestrebungen der römischen Kurie gehabt. Man hört und liest so oft, dass die Macht des Papsttums aus den Kreuzzügen hochgesteigert

---

1) S. die päpstlichen Leiheformeln: Darüber mein Aufsatz „Kuriale Prälatenanleihen im 13. Jahrhundert": Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, herausgegeben von Baur, v. Below etc., Bd. 1, S. 354. — Bridrey a. a. O. S. 2 schreibt: „Et dans les cartulaires des XIII. et XIV. siècles, c'est presque à chaque pas que l'on retrouve ... de renonciations, dans les actes les plus divers, au privilège de croix." Vgl. auch sein Kapitel „La renonciation au privilège de croix" S. 237 ff.

2) Paul Fournier, Conflits de juridiction: Revue des questions historiques, Bd. 27, S. 463.

3) Innocentius IV... episcopo Ratisponensi: — „quoddam... fecerunt statutum, ut nullus crucesignatus cum signo crucis vestibus suis imposito modo aliquo audeat apparere; et qui cum hoc signo repertus fuerit, poenis affectus variis debeat morti tradi": Raynald, Annal. ad 1248, Nr. 11.

4) Wenn die Leute im Interesse ihres Kredits das Kreuz auf den Kleidern beiseite liessen, so gebot eine ganze Reihe Provinzialkonzilien im 13. Jahrhundert, dass es offen zu tragen sei: Bridrey S. 34.

hervorgegangen sei. Die geistlichen und weltlichen Privilegien der Kreuzbulle sind die greifbare Ursache dieser Steigerung gewesen. Es war etwas Grosses um diese Privilegien. Der periodische Uebergang von tausend und abertausend Personen aller Lande mit ihren Familien und ihrem Eigentum in den zeitweiligen Schutz der Kirche vollzog sich nicht ohne politische Rückwirkung auf die Macht und das Ansehen der Kirche selbst. Dieser Schutz war keine imaginäre Grösse; er bestand nicht bloss in der Vorstellung der Menschen, sondern er machte sich eventuell durch die kirchlichen Zensuren, die empfindlichsten Strafen der Zeit, fühlbar. Wie hätten in diesen gewalttätigen Jahrhunderten, die den Rechtsschutz des Abwesenden kaum kannten, solche Massen von Männern ihre gewappnete Faust, den einzigen Schild, der ihre Frauen und Kinder, ihr Haus und Eigen deckte, oft auf Jahre hinaus hinwegnehmen können, wenn nicht eine allgegenwärtige Patronin, wenn nicht die Kirche über ihnen gewacht hätte [1]). Die Kirche erlebte wiederholt den Triumph, dass selbst Könige und Kaiser samt ihren Reichen unter ihrem Privilegienschutze standen. „Eugenius papa ... signum dominice crucis eidem regi ... imposuit (et) ... ipsum regnum in manu et potestate sua recepit“ — so spricht der Kardinal Boso von der Kreuznahme Ludwigs VII [2]). Am augenfälligsten für die Auffassung des Kreuzfahrerschutzes will uns immer erscheinen, dass Philipp August von Frankreich 1191 auf seiner Rückreise von Palästina in Rom die Erlaubnis erbeten haben soll, sich an dem Könige Richard, dem Kreuzfahrer, für erlittene Unbill durch einen Angriff auf die Normandie rächen zu dürfen, und Papst Cölestin III. hätte ihm das unter Androhung des Anathems verboten [3])! Auch der König Johann ohne Land soll das Kreuz genommen haben — die „Flores historiae Angliae“ erzählen es —, um unter dem

---

[1]) Die geborenen Verteidiger der Kreuzfahrer waren die Bischöfe; seit Beginn des 13. Jahrhunderts wurden eigene päpstliche Protektoren ernannt: Bridrey S. 128.

[2]) Watterich 2, 283.

[3]) Benedictus Petroburg. ed. Stubbs 2, 229; vgl. Toeche 249.

Schutze des Papstes desto sicherer an seinen Feinden Rache zu üben: „Ut sub alis domini sui papae tutius protegeretur et contra suos dirius armaretur, crucem (rex) suscepit“[1]). In seiner Eigenschaft „als Crucesignatus ein Schutzbefohlener des Papstes“, so wurde siebzig Jahre später auch König Eduard I. von England, als er von Palästina zurück in Trapani landete (1273), von den Abgesandten Papst Gregors X. begrüsst[2]). Dass dieselben Kräfte, die dem Schutze dienten, auch für den Angriff geeignet waren, das hat sich in der zweiten Periode der Staufenkämpfe genügend gezeigt.

Seit den Tagen Papst Leos IV., da die Sarazenen gewagt hatten, Rom, die heilige Stadt selbst anzugreifen, war der innerste Lebenstrieb der Kirche auf den Krieg gegen die Ungläubigen gerichtet, auf den „Kampf für Gott gegen die Feinde Gottes“. Nur so konnte das „Reich Gottes auf Erden“ verwirklicht werden. Dieses sollte nicht mehr bloss in der einzelnen sündigen Menschenbrust erstehen, sondern auch äusserlich sieghaft sein. Alle Christen sollten ihm gehorchen, alle Heiden sollten durch dasselbe niedergeworfen werden. Die moralischen universellen Strebungen des Abendlandes wurden Jahrhunderte hindurch durch diesen neuen Lebensimpuls gekräftigt. Der Ablass und die Kreuzzugsprivilegien waren aus diesem kriegerischen Geiste geboren. Da der Papst die Kreuzbulle handhabte, den Heerruf der katholischen Kirche, das grosse Gnadenwort zur Vergebung der Sünden, zur Vergebung aller gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Schuld, deshalb stand ihm die politische Kraft der ganzen Christenheit zu Gebote, deshalb stehen die kriegerischen Päpste des 13. Jahrhunderts so gewaltig da.

---

1) Edit. Luard 2, 153.
2) Potth. 20 572.

VII.

Die Erniedrigung des Kreuzablasses zu einem Mittel des Gelderwerbs.

Für den, der genauer zusieht, erscheinen schon die äusserlich so imponierenden Massenbewegungen der zwei ersten Kreuzzüge nicht ganz in dem religiösen asketischen Lichte, mit dem ein weltfremder Idealismus die ganze Periode so gern vergoldet. Wir sahen bereits, dass die Quellen von vielen „Feiglingen“ berichten, die das Kreuz nahmen und dann doch zu Hause blieben (oben S. 146 f). Im Andenken an die lockenden Aussichten des Bussstrafenerlasses und der weltlichen Privilegien darf man auch bei denen, die gen Jerusalem zogen, noch eine erhebliche Zahl der Kreuznahmen auf unlautere Absichten, auf mehr oder weniger irdische Beweggründe zurückführen. So bekommen wir das wahrere Erdenstreben in das Bild hinein. Die Erniedrigung der Kreuzzugssache in den Motiven des Volkes indes — was will sie bedeuten, wie wenig hat sie die Bewegung im ganzen auf Abwege geführt gegenüber der mit dem dritten Kreuzzuge beginnenden Verweltlichung der Kreuzzugsverkündigungen, gegenüber der missbräuchlichen Verwendung der Kreuzbulle und ihres Ablasses in den Absichten der Regierenden selber!

Von der politischen Entgleisung des Kreuzablasses, durch die dann bald gar Christen gegen Christen, römische „Schlüsselsoldaten“ gegen Römisch-Kaiserliche, schliesslich sogar Päpstliche gegen Päpstliche als „Kreuzfahrer“ zu Felde zogen, wollen wir nicht reden. Die deduktive Methode schuf und überwand solchen Widersinn, und der treue Glaube des Volkes hat diese gefährlichen Belastungsproben so ziemlich ausgehalten. Viel

schlimmer, eine innerlich viel lähmendere Zumutung an das religiöse Empfinden war die systematische Benutzung des Kreuzablasses zum Gelderwerbe, und die Frage, wie dieser Missbrauch gekommen, bedarf jedenfalls, zumal angesichts der späteren historischen Vorgänge, einer besonderen Ausführung.

Der dritte Kreuzzug bildet eine Markscheide in der Verwendung der Kreuzbulle, weil in der Zeit vorher die Kreuzzugsverkündigungen noch ganz schlicht die Werbung der Mannen bezweckten. Man drängte die Leute zu der Annahme des Kreuzes mit der regelmässigen Hoffnung und Erwartung, dass sie auch wirklich persönlich als Streiter Christi zum Heiligen Lande zögen. Die persönliche Beteiligung der Kreuznehmer am Zuge gab jedoch zu manchen Schwierigkeiten Veranlassung[1]). Deshalb überwog mehr und mehr die Geldwerbung[2]). Man warb noch um jeden, ja der Kreis der Umworbenen erhielt sogar nun erst die ganz allgemeine Ausdehnung, während man vorher in der Hauptsache es nur auf die Kampffähigen abgesehen hatte[3]). Das Ziel der Werbung war aber nicht mehr die persönliche Kreuzfahrt, sondern das Geld der Menge[4]).

---

1) S. unten Anmerkung 4.

2) Für das spätere 13. Jahrhundert braucht das wohl nicht mehr bewiesen zu werden. Die starken finanziellen Bedürfnisse Innocenz' III. ergeben sich, abgesehen von seinen Zehnt- und Kreuzbullen, aus: Potth. 425. 545—59—77. 619. 851. 915—23—34—36. 1045. 1137. 1264. 1660. 2021. 3127. 3783—85—87.

3) Urban II. hatte verordnet, dass alte und gebrechliche Leute oder Frauen (zur Bedienung) ohne ihre Männer und Brüder nicht mitziehen dürften: Robertus monachus bei Bongars S. 32.

4) Den besten Einblick in diese Entwicklung gibt Marinus Sanuto in den „Secreta fidelium crucis" lib. 2, pars 2, cap. 19 (Bongars 2, S. 74), worin er ausführt, dass die vornehmen Kreuzfahrer sich schlecht unterordneten und es deshalb besser sei, wenn sie die Ausgaben, die sie in persönlicher Kreuzfahrt gemacht hätten, der Kirche zukommen liessen, damit davon Söldner bezahlt würden: „nam soldati melius mandatis capitanei attendent et obedient, quam crucesignati." Man wollte also die persönliche Kreuzfahrt gar nicht mehr haben! — Die „Secreta fidelium crucis" sind dem Papst Johann XXII. gewidmet.

Der Antrieb zu dieser Entwicklung lag in äusseren Dingen. Die Moral der Handelnden war an diesem Werdegang im grossen und ganzen nicht so sehr aktiv, als passiv beteiligt.

Es sind hauptsächlich zwei Gründe gewesen, die gegen Ende des 12. Jahrhunderts beginnen, die einfache Geldgabe statt der persönlichen Kreuzfahrt wünschenswert zu machen: 1. die wachsende Unzulänglichkeit der lehnsrechtlich privaten Kriegsversorgung gegenüber den steigenden Geldbedürfnissen der Kreuzzüge; 2. das Aufkommen des Söldnertums.

1. Bereits im ersten Kreuzzuge sind die ausserordentlichen Geldbedürfnisse, welche die Kreuzzugunternehmungen hervorriefen, deutlich zu erkennen. Die lehnsrechtliche Kriegsverfassung, die von den Kriegsmannen Selbstausrüstung und Selbstverpflegung forderte, war auf die Züge in so weite Ferne, über das Meer, und auf jahrelange Abwesenheit ebensowenig berechnet, als das alte Busswesen. Wer wirtschaftlich nicht fest im Sattel sass, dessen standesgemässe Existenz wurde durch das Unternehmen einer Kreuzfahrt direkt gefährdet. Burgen und Schlösser und Höfe mussten verkauft werden und man sah sich dazu noch gezwungen, sie, wegen der plötzlichen Mobilisierung so vielen Besitzes, zu so billigen Preisen loszuschlagen, „als wenn es die schlimmsten Kerker gewesen wären“[1]). Der Herzog Gottfried selbst, der nachherige König von Jerusalem, gab für das Ausrüstungs- und Reisegeld sein Schloss Bouillon und unter anderen Kostbarkeiten auch sein schönes Würfelspiel mit den Würfeln aus Bergkristall an den Abt Otbert von St. Hubert dahin[2]). Robert von der Normandie verpfändete für 10 000 Mark sein Herzogtum an seinen Bruder Wilhelm (II)., den König in England[3]). — Dieselben Erscheinungen im Jahre 1147, zu Beginn

---

1) Guibert bei Bongars S. 481.

2) Chron. S. Huberti Andagin: MG. SS. 8, 615; Gottfried erhielt 1500 Mark Silber und 50 Mark Gold (= ca. 860 + 650 Mille Francs nach Henaux, Hist. de Liège 1, 152).

3) Wilh. v. Malmesbury, Gesta Bd. 2, 500; die Annal. Winton: Annales monastici 2, 38 sagen für 6666 Mark.

des zweiten Kreuzzugs, fasst Reinhold Röhricht in dem Satze zusammen: „Juden und Pfaffen, die ja das meiste Geld hatten, empfingen Burgen, Wälder, Güter und andere Besitztümer als Pfand für Darlehen, als Geschenke oder durch Kauf; in ihren Händen häufte sich unermesslicher Besitz[1].“ Aus dem Briefwechsel des Königs Ludwig VII. von Frankreich vom Kreuzzuge her mit dem Regenten in der Heimat, dem Abt Suger, kann man die ungeheuren Geldbedürfnisse des kreuzfahrenden Königs ersehen[2]. — Die Ueberfahrt über das Meer, die mit der Zeit bei der Missgunst der Griechen sich denn doch als das natürliche und bequemste Mittel, den Kampfplatz zu erreichen, herausstellte, war nicht billig. Und nun gar der Unterhalt in dem fremden kriegverwüsteten Lande, bei den vornehmeren Kreuzfahrern der Unterhalt für sich und ihr Herren- und Dienergefolge; des öfteren dazu noch die Notwendigkeit, sich, den Vasall oder den Herrn aus der Gefangenschaft der Feinde zu lösen — das waren finanzielle Leistungen, denen kaum einer gewachsen war.

Schulden über Schulden mussten gemacht werden; aber allzulange ging das auch nicht. Nicht umsonst haben die Geldgeber, die italienischen Kaufleute, mit nie gesehener Schnelligkeit — unter der Beihilfe der Kirche — die internationale Geldleihe entwickelt, überall in allen Landen ihre Bureaus aufgetan. Die Templer, die älteren Bankiers der Kreuzfahrer, befassten sich weniger mit Darlehen, als mit der Uebermittlung eingezahlter Summen[3]. Durch ihre Filialbureaus übten die Händler eine wirksame Kontrolle der Geldbedürfnisse und der Geldbedürftigen. Sie wussten in Bezug auf die letzteren, wann es mit Rücksicht auf die wirtschaftliche Tragkraft des Leihenden Zeit war, mit dem Obligationenschreiben aufzuhören und den Geldbeutel zu schliessen[4].

1) Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge Bd. 2, S. 66.

2) Otto Cartellieri, Abt Suger v. S. Denis, 1898, S. 55 f.

3) L. Delisle, Les opérations financières des Templiers: Mémoires de l'Inst. national Bd. 33 (1889).

4) S. meine zwei Aufsätze „Päpstliche Darlehnsschulden“ und „Die Gesellschaftsliste der Buonsignori von Siena“: Hist. Jahrb. 1899 u. 1901, und die dort angegebene weitere Literatur.

Teuerung und Hungersnot im Heiligen Lande kamen dazu, um die Unzulänglichkeit der Selbstverpflegung für die Kriege in der Ferne darzutun. In dem ersten und zweiten Kreuzzuge sind gewiss schon viele Leute durch Hunger umgekommen[1]). Von dem dritten haben wir einige Nachrichten. Im Jahre 1190 vor Akkon kostete ein Brot, kaum gross genug, um einem Manne zum Frühstück zu dienen, 10 Anjouer Soldi, und als Beilage dazu konnte man nur das Fleisch gefallener Pferde haben. Ein Ei kostete drei Soldi und das Holz, um es zu kochen, gerade ebensoviel. Menschen und Pferde waren zuletzt auf dieselbe Nahrung angewiesen, nur dass jene das dürre Gras kochten, diese es roh verzehrten[2]).

Die nächste Folge, sobald sich Teuerung einstellte oder sonst das Geld knapp wurde, war immer die allgemeine Flucht auf die Schiffe und die schleunige Rückkehr in die Heimat[3]). Ein Glück noch, wenn man in der Nähe des Meeres war und fliehen konnte! Wie mancher ist im Inneren Kleinasiens und Syriens von allen Mitteln entblösst zu Grunde gegangen! Wer bis dahin zu Hause geblieben, hütete sich, sobald er von diesen Zuständen und Gefahren gehört hatte, die Reise anzutreten. Mit der Begeisterung für die heilige Sache war es schnell vorbei. Sie war bereits im zweiten Kreuzzuge an vielen Orten nur künstlich angefacht worden, durch jene Hungersnot vor Ptolemais und wohl auch durch die furchtbaren Strapazen der Deutschen mit Friedrich Barbarossa — erhielt sie nun den Todesstoss.

---

1) Das Chron. Thomae Wykes: Annal. mon. 4, 25 spricht davon.

2) Ueber die Teuerung vor Akkon s. Benedictus Petroburg. ed. Stubbs 2, S. 144; Roger de Hoveden Bd. 3, S. 69 f.; vor allem aber V. 159—171. 469—480. 685—690 in Haymari monachi liber tetrastichus de expugnata Accone ed. Riant (1865).

3) „Eorum quippe, qui ad obsidionem Tholomaidae priores confluxerant, multa millia, absumptis opibus, dum sumptus ad persistendum minus suppeterent, necessitate magis, quam voluntate repatriandum duxerunt." — „Cum jam sumptus ad moram deficerent, certatim repatriare coeperunt": Wilh. v. Neuburg ed. Howlett Bd. 1, S. 360. 374.

2. Das Mittel, den Nöten der Kreuzfahrer abzuhelfen, war bereits gefunden. Der Gedanke der Soldzahlung legte sich von selber nahe. Schon im Jahre 1100, im ersten Kreuzzuge, als nach der glücklichen Eroberung der Heiligen Stadt von den Teilnehmern am Zuge nur noch wenige zurückgeblieben waren, diese aber die aus der Heimat mitgebrachten Geldmittel aufgebraucht hatten, da schrieb der Patriarch Dagobert von Jerusalem, er habe die Leute nur dadurch zurückhalten können, dass er ihnen Sold versprach[1]). Auch die weitere Notwendigkeit, die aus der Soldzahlung folgte, die öffentliche Geldbeschaffung, kam unmittelbar hinterdrein: Dagobert bat die Deutschen, ihm Subsidien zu schicken, damit er seine Versprechungen erfüllen könne[1]). Seit der Mitte des Jahrhunderts machte sich das Bedürfnis der Soldzahlung im Abendlande selber schon geltend. Der Kaiser Friedrich I. war bereits zum Halten von Soldtruppen gekommen. Die Lehnsheere waren durch die zahlreichen Kriegszüge überangestrengt. Die Leute hielten das wirtschaftlich nicht aus. Bei nötigen Expeditionen stockte der Zuzug, und es mussten zu viele Befreiungen gewährt werden[2]). In Mainz hat die Einforderung des Heerbanns zum Zuge nach Italien 1159 sogar zur Revolution geführt[3]). In dem kaiserlichem Heere, das 1158 gegen Mailand heranrückte, bildete eine „mercennaria multitudo" das letzte Treffen der Schlachtordnung. Auch die Erzbischöfe von Mainz, Köln und Bremen nahmen Söldner in ihre Kontingente auf[4]). Kaiser Heinrich VI. bediente sich der Söldner oft[5]).

1) Epistola Dagoberti etc. mitgeteilt von Riant in den Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions Bd. 12 (1884), S. 211; dazu Hagenmeyer, Chronologie de la première croisade: Revue de l'Orient latin 8, 328.

2) Befreiungen von dem Zuge gegen Mailand s. Giesebrecht 5, 1, S. 136 f. Der Zug gegen Verona 1164 musste wegen mangelnden Zuzugs aufgegeben werden: Ebenda 404 f.

3) Giesebrecht S. 362 f.

4) Spannagel, Zur Geschichte des deutschen Heerwesens vom Beginn des 10. bis zu Ausgang des 12. Jahrhunderts. Leipzig 1885, S. 74.

5) Ebenda.

Er war sogar schon der öffentlichen Truppenverpflegung nahe. Der Gedanke soll ihm von Leuten seines Gefolges eingegeben sein. Man habe ihm gesagt, so erzählt ein gleichzeitiger Chronist, es sei für die Palästinasache von viel grösserem Nutzen, wenn er zu Hause bliebe und von Europa aus für eine genügende Verproviantierung der Streiter im Heiligen Lande und für den regelmässigen Nachschub sorge, als wenn er selbst gen Jerusalem zöge[1]). 1195 gab er den Bischöfen des Reichs seine Absicht bekannt, 1500 Reiter und ebensoviele Fusstruppen (Söldner) auf seine Kosten nach Palästina zu schicken. Die Mannschaften sollten bei der Einschiffung reichlich mit Geld versehen werden, und Nahrungsmittel (Getreide) für ein Jahr wollte er ihnen zu Schiffe nachführen lassen. Am jenseitigen Landungsplatze sollte ihnen alles ausgefolgt werden[2]). Auch König Richard I. hat im dritten Kreuzzuge vielen Leuten Sold gezahlt[3]). Das dazu erforderliche Geld hatte er sich durch den Verkauf der Kastelle Roxburgh und Berwick an den König von Schottland und der Provinz Durham an den Bischof von Durham verschafft[4]). Philipp II. August war von der Notwendigkeit einer regelrechten Soldzahlung überzeugt. Dem Mangel derselben schrieb er die Schäden seines Reiches zu[5]). — Auch von Päpsten der Zeit sind Aussprüche überliefert, die nach der Mitte des 12. Jahrhunderts die Unumgänglichkeit der Soldzahlung dartun. Papst Hadrian IV.

1) „Verum hoc (die Kreuzfahrt) ab omnibus altiori consilio dissuasum est allegantibus, christianae expeditioni conducere, ut in imperio manens de victualibus progresso exercitui pro tempore transmittendis propensiori cura satageret et, cum res posceret, laborantibus supplementa militiae mitteret": Wilh. v. Neuburg ed. Howlett Bd. 2, S. 486; auch in MG. SS. 27, 248.

2) Annal. Colon. max.: SS. 17, 803. Andere Druckorte bei Stumpf, Reichskanzler 4921. Heinrich rechnete an Geld für jeden Reiter 30 Unzen Gold. — Zu der Kreuzzugsangelegenheit Heinrichs VI. vgl. Röhricht, Beiträge 2, 206 und Toeche, Heinrich VI. S. 378.

3) Wilh. v. Neuburg. ed. Howlett Bd. 1, S. 360.

4) John Capgrave, Chron. of Engl. ed. Fr. Charles Hingeston, L. 1858, S. 144 f.

5) S. meine „Kreuzzugssteuern" S. 3.

(1154—1159) gebrauchte wie allbekannte Sprichwörter die Sätze: „Niemand kann ohne Sold Kriegsdienste tun“ und „Wenn die Löhnung nicht kommt, dann wird der Ministerial schlapp und gebrochen“[1]). Innocenz III. (1198—1216) nannte es absurd, sinnlos, dass diejenigen, die für den allgemeinen Nutzen sich abmühen, auf ihre eigenen Kosten den Heerdienst leisten sollen[2]), und ein andermal sagt er in positiver Wendung: „Wer dem öffentlichen Wohle dient, soll auch im öffentlichen Solde unterhalten werden“[3]).

Als man im Jahre 1187/88 plötzlich vor der grossen Aufgabe eines neuen Kreuzzugs nach Palästina stand — denn die Heilige Stadt und das Grab des Herrn in den Händen der Ungläubigen zu lassen, daran wagte man noch nicht zu denken — da war man von der Notwendigkeit der Soldzahlung wohl hinlänglich überzeugt. Wie sollte das aber geschehen, da sowohl bei den weltlichen Herren als auch bei der Kirche die erste Vorbedingung dazu, ein ergiebiges Finanzwesen, fehlte? Ein öffentliches Steuerwesen gab es nicht. Die lehensrechtlichen Abgaben waren alle persönlich oder sachlich begründet, d. h. sie beruhten auf dem bestimmten individuellen Dienstverhältnis der abgabenpflichtigen Person oder des Besitztums zu dem Abgabenempfänger. Von der Kurie war nichts zu hoffen, da sie ebenfalls noch ganz in der Geldarmut der lehensrechtlichen Abgaben steckte. Allgemeinkirchliche Steuern waren noch unbekannt, und zudem litten ihre grundherrlichen Erträge noch an den Nachwirkungen der für die Besitzungen der Kirche ausserordentlich verderblichen Kämpfe Alexanders III. mit Kaiser Friedrich I. und den

1) „Nemo potest sine stipendiis militare.“ — „Cum stipendia non procedunt, debilitatur et frangitur miles“: Joh. Saresberiensis Policraticus: MG. SS. 27, S. 48.

2) „Absurdum procul dubio, ut qui pro communi utilitate laborant, propriis tantum debeant stipendiis militare“: (Bouquet), Recueil des hist. 19, 517.

3) „Qui publicam causam gerunt, publicis stipendiis sustententur“: Ebenda 508C.

römischen Baronen. In Frankreich und England versuchte man die Mittel für den Kreuzzug durch den berühmten sogenannten Saladinszehnten aufzubringen, eine staatliche allgemeine Steuer ad hoc, richtiger eine verallgemeinerte sogenannte „Hilfe“ für den einzelnen Fall[1]), die aber gerade bei der Geistlichkeit den heftigsten Widerstand fand[2]). Man wollte das Privilegium der weltlichen Steuerfreiheit[3]), selbst wo es sich um Jerusalem und das Heilige Grab handelte, nicht so ohne weiteres preisgeben[4]). Friedrich Barbarossa wagte nicht einmal den Versuch einer solchen Besteuerung. Er blieb bei der lehensrechtlich-privatwirtschaftlichen Kriegsversorgung und schloss jeden von der Mitfahrt aus, der nicht sein eigenes Pferd und mindestens 3 Mark Silber (12—1400 Mark unserer Werte)[5]) mitbrachte[6]).

Die erfolgreichsten Wege, für die Geldbedürfnisse der Kreuzzüge vorzusorgen, schlug nun die Kirche ein. Sie hatte deren wie von selbst sofort drei zur Verfügung: 1. den Zwang zur Gelübdelösung bei jenen, die das Kreuz genommen und die persönliche Kreuzfahrt nicht leisten konnten oder wollten; 2. das freiwillige Subsidium oder Almosen zur Unterstützung der Kreuz-

---

[1]) Philipp August musste für sich und seine Nachfolger den Eid leisten, dass die Steuer nie wiederholt werden solle!

[2]) Meine „Kreuzzugssteuern“ S. 3 f.; Bridrey S. 71 f.

[3]) Realabgaben mussten natürlich bezahlt werden.

[4]) „Kreuzzugssteuern“ a. a. O.; dazu Bridrey S. 60 ff.

[5]) Zu Walters von der Vogelweide Zeit war der Preis eines teueren Pferdes 3 Mark: Bartsch, Deutsche Liederdichter S. 80, Vers 327.

[6]) „pauperioribus ad minus trium marcarum expensam, ditioribus pro posse expensis preparari indicens; egentibus autem pondo trium marcarum sub anathemate profectionem fecit interdici, nolens exercitum vulgo minus idoneo pregravari“: Otto v. St. Blasien: MG. SS. 20, 319. Nach der „Historia peregrinorum“ S. 504 hätte Friedrich den Nachweis des Lebensunterhalts für zwei Jahre verlangt; ähnlich die Annal. Marbac.: SS. 17, S. 164. Das „Itinerarium peregrinorum“ des Richard von London sagt, es sei das Viatikum nur für ein Jahr verlangt worden: Decretum fuit..., quod nullus iter illud arriperet, cuius facultas ad annui viatici non sufficiebat impensas“: MG. SS. 27, S. 199. 200.

zugssache mit Anreizung dazu durch den Ablass; 3. die kirchliche Bezehntung der Geistlichkeit.

1. Die Lösung von dem Kreuzfahrtgelübde hatte sich schon bei den früheren Zügen oft aus Rücksichten der Billigkeit und der Klugheit als notwendig oder geraten erwiesen. Da Urban II. alte und gebrechliche Leute nicht mitziehen lassen wollte, so mussten sie, wenn sie das Kreuz genommen hatten, sich natürlich lösen lassen. Sie sollten dafür „durch Unterstützung der ausziehenden Streiter das Werk Gottes fördern helfen"[1]). Die Gelübdelösung geschah wohl regelmässig zuerst gegen Stellung eines Stellvertreters oder Ersatzmannes. Der zu Befreiende hatte anfangs diesen Ersatzmann selbst zu bestellen. Als es mit dem berühmten Abt Suger von St.-Denis zum Sterben kam, da schmerzte ihn nichts so sehr, als dass er nun sein Kreuzzugsgelübde nicht erfüllen könne. Er wählte sich einen französischen Ritter, der „et animo et viribus in re militari experientissimus" war, und diesen betraute er mit der Erfüllung seines Gelübdes, indem er ihm ein Kreuz aufdrückte. Und er gab ihm Anweisung auf die Summen, die er schon nach Palästina vorausgeschickt hatte, und die so gross waren, dass sie für den Ersatzmann und nicht wenige andere Ritter für lange genügten. Dann erst sah der Sterbende seiner letzten Stunde fröhlich entgegen[2]). — Mit der Zeit ging man dazu über, die Bestellung des Ersatzmannes gegen Hingabe von Geld durch die kirchlichen Werbekommissare besorgen zu lassen[3]). Reiche und Vornehme versprachen statt der eigenen Fahrt, die sie ja auch nicht ohne Begleitung gemacht haben würden, mehr oder minder grosse Söldnertrupps zu schicken oder zu bezahlen[4]). Ueber die Zahl dieser „Stellvertreter" oder

---

[1]) Röhricht, Beiträge 2, 23.

[2]) Vita ed. Lecoy S. 400 f.; vgl. Cartellieri S. 67.

[3]) S. die Bestimmungen über den Ablass von Klemens III. und Innocenz III. oben S. 132 f., 137 f.

[4]) S. unten die Beispiele Heinrichs VI., Friedrichs II. und des „judex Turritanus", auch weiter unten Art. 3 der Bestimmungen Cölestins III. für die Gelübdelösung.

über die Höhe der Ablösungssumme einigte man sich mit den kirchlichen Bevollmächtigten. Um das vielfach willkommene Geschäft der Gelübdelösung zu fördern, begnügte die Kirche mehr und mehr sich auch mit geringeren Summen.

Dass der Kaiser Heinrich VI. statt der persönlichen Kreuzfahrt 1500 Reiter und ebensoviele Fusstruppen anbot, wurde bereits erwähnt (S. 171). K. Friedrich II. sollte gemäss dem Vertrage von S. Germano (1225) 1000 Reiter zwei Jahre lang in Palästina halten oder für jeden fehlenden Mann jährlich 50 Mark zahlen[1]). Auch der im Anhang dieser Schrift besprochenen „Traditio crucis“ an den Marseiller Notar Hugo de Fonte, lag nicht die Absicht der persönlichen Kreuzfahrt, sondern nur die Zahlung einer Ablösungssumme zu Grunde. — Ein sehr instruktives Dokument, das hierher gehört, finden wir im „Registro del cardinale Ugolino d'Ostia“ S. 121 f.: Der „judex Turritanus“ (Comita II.) hat das Kreuz genommen und sich dann erboten, zwecks der Lösung von dem Gelübde 100 Reiter zu stellen oder 100 000 Marabottini zu zahlen. Inzwischen ist er aber gestorben, und sein Sohn, der nobilis vir Marianus judex, hat den Bischof von Soriano an die Kurie geschickt und sich bereit erklärt, das Gelübde des Vaters abzulösen. Nun war aber auch er selbst ein „crucis caractere insignitus“. Marianus erbot sich, für sein eigenes Gelübde 20 milites zu stellen. Da der Papst Honorius III. deren mindestens 50 verlangte, so verliess der bischöfliche Unterhändler Rom, ohne die Angelegenheit erledigt zu haben. Der Judex wandte sich nun an den Legaten, den Kardinal Ugolino. Dieser aber hinwiederum fragte bei der Kurie um Verhaltungsmassregeln an. Honorius, aus dessen Antwort wir den ganzen Hergang entnehmen, gab die Weisung, zunächst einmal die Lösung des väterlichen Gelübdes anzunehmen. Wird sie, statt durch Stellung von Söldnern, in Geld geleistet, dann soll der Legat vorsorgen, „ut tales . . . exinde milites conducantur, qui alias non essent in . . . Terre (sancte) subsidium profecturi“.

---

1) Ryccardi de S. Germano Chron. ed. Gaudenzi S. 116.

Bezüglich des eigenen Gelübdes des Mariano aber gibt er ihm volle Vollmacht zu verhandeln. — Der Legat schrieb darauf dem Petenten, er solle unverzüglich für den Vater 100 000 Marabottini an die im Briefe genannten päpstlichen Kreuzzugskommissare nach Genua schicken, dazu für sich selbst noch das Geld für 30 Reiter. Wenn das geschehen, werde ihn der Erzbischof von Genua von dem Kreuzzugsgelübde lösen.

Eine gewisse Absichtlichkeit ist in das Gelübdelösungswesen offenbar erst seit dem dritten Kreuzzuge gekommen. Wir schliessen es daraus, dass in der Vorbereitung zu diesem Zuge das Begehren nach Geldmitteln, um sie für die Kreuzzugssache verwenden zu können, zuerst offiziell an die Oeffentlichkeit tritt und dass da zuerst die Kreuzbulle auch die Stellvertretung erwähnt. Die Formeln Eugens III. und Alexanders III. und bemerkenswerterweise auch selbst die Formel Gregors VIII. noch, diese vom Ende Oktober 1187, sie handeln alle nur von der persönlichen Kreuzfahrt, verheissen ausschliesslich ihr den Ablass[1]). In der Formel Klemens' III. hingegen, die etwa aus dem Anfange des Jahres 1188 stammt[2]), da heisst es dann zum ersten Male:

> „Diejenigen aber, die von ihrem Vermögen eine entsprechende Unterstützung dorthin gesandt oder an ihrer Statt einen Stellvertreter geschickt haben werden, . . . die überlassen wir bezüglich des . . . Sünden(strafen) -Erlasses Deinem Urteil, Bruder Erzbischof, damit Du mit Rücksicht auf die Eigenschaften (= Vermögensverhältnisse?) der Person und mit Abwägung der Unterstützung bestimmest."

„Mit Rücksicht auf die Eigenschaften der Person und mit Abwägung der Unterstützung"! Die Bischöfe der Normandie, die im Jahre 1184 im Beisein des Königs Heinrich II. die Länge der dem Ablasswerber obliegenden Pönitenz zum Massstabe

---

1) Oben S. 106 f., 119 f., 129.

2) Der Brief an Genua, der den Inhalt der Formel angibt, datierte vom 27. Mai 1188: oben S. 132.

des Nachlasses gemacht, die Bestimmung der „eleemosina" aber dem Bewerber selbst überlassen hatten[1]), mussten also eines besseren belehrt werden.

Die kirchlichen Grundsätze über die Lösung vom Kreuzfahrtgelübde, soweit sie vor Innocenz III. entwickelt waren, hat auf geschehene Anfrage Papst Cölestin III., Innocenzens unmittelbarer Vorgänger (1191—1198), in einem Schreiben an den Erzbischof Hubert von Canterbury d. d. 1196 Januar 12. noch in ganz konservativem Sinne zusammengefasst. Er unterscheidet[2]) dreierlei Crucesignati: 1. solche, die zu der Erfüllung ihres Gelübdes alle „Facultates" haben, insbesondere Reichtum und Gesundheit: diese sollen durch die kirchlichen Zensuren zur Erfüllung ihres Gelübdes gezwungen werden; 2. solche, die durch Armut oder körperliche Schwäche oder durch sonst einen gerechten Grund verhindert sind, ihr Gelübde zu erfüllen: bezüglich dieser ist vorerst genau zu er-

[1]) „Episcopi Normanniae in suis episcopatibus hoc instituerunt: Ut quicumque eleemosynam ... ad subventionem terrae Hierosolymitanae transmiserunt, talem de injuncta poenitentia veniam consequantur: 1. si in poenitentia fuerint, quae septem annos excedat, trium annorum venia gaudebunt; si in poenitentia minori fuerint pro criminali, duorum annorum veniam habebunt" u. s. w.: Mansi, Conc. 22, 485. Die Synode fehlt bei Hefele-Kn. 5, § 636.

[2]) (1) Omnes illos, qui votum tale emiserunt ... et ad illud explendum propriae suppetunt facultates, nisi ex justa causa omittendum, eos ad exequendum, quod gratis vovisse dicuntur, per censuram ecclesiasticam, appellatione remota (Hinschius 6. 131), compellas. — (2) Ceterum de his, qui paupertate et corporis debilitate vel alio iusto impedimento votum, quod emisisse noscuntur, non possunt, sicut convenit, adimplere: volumus, ut, cum super his veritas tibi fuerit declarata, poenitentia congrua eis injuncta, licentiam eis tribuas remanendi: eisdem firmiter injungens, ut quam cito exequendi votum suum libera eis fuerit attributa facultas, id exequi sine dilatione aliqua non postponant. — (3) His vero, quos pro infirmitate corporis tibi constiterit nullatenus posse in propria persona votum suum prosequi, unam personam idoneam vel plures secundum quod facultates eorum suppetierint, ultra mare transmittant in suis expensis per annum vel amplius juxta tuum arbitrium ibidem in Jesu Christi obsequio moraturas: Mansi 22, 610; Jaffé-L. 17307; vgl. auch noch Potth. 1137.

forschen, ob das vorgebrachte Hindernis wirklich besteht. Wenn es besteht, dann soll ihnen die Erlaubnis, zu Hause zu bleiben, gegeben, hingegen ihnen eine entsprechende Pönitenz aufgelegt werden. Dabei bleibt die Verpflichtung, sobald das Hindernis behoben ist, doch noch gen Jerusalem zu ziehen; 3. solche, die bloss durch körperliche Gebrechlichkeit, aber nicht auch zugleich durch Armut gehindert sind: diese sollen auf ihre Kosten eine oder mehrere Personen, je nach ihrem Vermögen, nach Palästina schicken, auf ein oder mehrere Jahre, alles je nach dem Urteile des kirchlichen Oberen, in der Regel des Bischofs.

Wären diese Grundsätze in Geltung geblieben, so hätte die Lösung von dem Kreuzfahrtgelübde wohl nicht die Ausdehnung bekommen, die wir im 13. Jahrhundert beobachten. Die Zunahme des Söldnertums jedoch, der beginnende Verfall des Privilegienwesens und wahrscheinlich auch, mit beiden im Zusammenhang stehend, eine mählich verminderte Teilnahme der vornehmeren Ritterschaft scheinen den Papst Innocenz III. dazu getrieben zu haben, auf möglichst vermehrte Beschaffung der Geldmittel für den Kriegszweck bedacht zu sein. Er ging dazu über, die Kreuznahme und die Gelübdelösung mehr in den breiten Massen des Volkes zu betreiben als bei den Fürsten und Vornehmen, und damit fielen die Klementinischen Lösungsprinzipien von selbst dahin[1]). Die Mittel, die Innocenz in der Propaganda anwendete, sind ziemlich durchsichtig: Er vermehrte die Kreuzprediger und die Kreuzpredigten[2]); er gab den Predigern Voll-

1) Innocenzens Entschuldigung dafür s. unten S. 179, Anm. 3.

2) Schon gleich mit der ersten Kreuzbulle von 1198, August, 15. ernannte er Spezialkommissare für die einzelnen Provinzen, „qui verbum Domini caeteris proponatis" und damit sie die Bischöfe dazu anhielten: Bulle „Post miserabile": Potth. 347. — „Mandamus, quatenus ad exhortandos et inducendos fideles, per vos (scil. episcopi) ipsos et alios viros idoneos prudenter et diligenter instetis, ut ... signum crucis assumant": Bulle „Graves orientalis" von 1199 (Dezember 27.): Potth. 1045. — „Ad haec singuli vestrum (scil. episcoporum) in suis diocesibus parochianos suos salubriter moneant, eis remissionis apostolicae formam frequentius

macht, schon allein für die Anhörung ihrer Kreuzpredigt Ablass zu spenden[1]); er veranstaltete wöchentliche Gottesdienste zum Nutzen derer, die für den Palästinazweck opferten[2]); er liess auch den Kranken, Schwachen, Weibern und Kindern das Kreuz geben[3]); er forderte die Bischöfe und die Pfarrer auf, diejenigen ausfindig zu machen, die das einmal angenommene Kreuz unbefugterweise (ohne Erfüllung oder Lossprechung) abgelegt hätten, und sie zu der Wiederannahme zu zwingen[4]); und — er verordnete, dass alle Sonn- und Festtage mit Anschlagen der Glocken und bei angezündeten Kerzen die Exkommunikation gegen alle diejenigen mit Namen verlesenen Crucesignati von der Kanzel verkündigt wurde, die ihr Kreuzfahrtgelübde nicht erfüllten

---

exponentes, ut signum vivificae crucis assumant, ut saltem in rebus suis juxta facultates proprias Terrae Sanctae subveniant: Bulle „Justus et misericors" von 1205 (Mai 5.): Potth. 1346. — „Ausserdem erschienen seit der Regierung Innocenz' III. fast alle Jahre Kreuzprediger; auf den Plätzen der Städte und Dörfer, auf Bergen, an Brücken und Kreuzwegen predigten die Apostel des heiligen Krieges und warben mit feurigen Zungen": Röhricht, Der Kinderkreuzzug 1212: Hist. Zeitschrift 36 (1876), S. 2.

1) „Iis, qui ad tuam vocationem devote convenerint ad audiendum verbum salutiferae crucis, de injunctis sibi poenitentiis vice nostra certam valeas indulgentiam impertiri": Formel für die Ernennung der Kreuzzugskommissare 1213: Mansi 22, Sp. 965; Potth. 4710.

2) „Et in omnibus ecclesiis semel in hebdomada pro remissione peccatorum (et) praesertim offerentium missa publica decantetur": Bulle „Graves orientalis": Potth. 1045.

3) „Quia vero subsidium Terrae sanctae multum impediri vel retardari contingeret, si ante susceptionem crucis examinari quemlibet oporteret, an esset idoneus et sufficiens ad huiusmodi votum personaliter prosequendum, concedimus, ut, regularibus personis exceptis, suscipiant quicumque voluerint signum crucis, ita quod, cum urgens necessitas aut evidens utilitas postulaverit, votum ipsum de mandato apostolico possit commutari aut redimi vel differri": Bulle „Quia major" von 1213: Mansi 22, Sp. 958. — Diese Praxis war wohl schon vorher von Innocenz eingeführt, da sonst der Kinderkreuzzug unerklärlich wäre; vgl. übrigens Röhricht, Kinderkreuzzug a. a. O. S. 2.

4) S. die folgende Anmerkung.

oder nicht sonst sorgten, dass sie davon freigesprochen würden[1]).

Die offizielle Kirche des 13. Jahrhunderts lebte viel mehr in kirchenrechtlich-politischen als in seelsorglichen Gedanken. Wie wäre es anders zu erklären, dass diejenigen Crucesignati, die, ohne sich um die persönliche Erfüllung ihres Gelübdes zu bemühen, einfach die Ablösung zahlten, als den persönlichen Kreuzfahrern kirchenrechtlich gleichwertig behandelt wurden? Der Tadel Innocenz' III.: „Sie tragen das Kreuz auf den Kleidern, aber nicht im Herzen"[2]) — richtete sich ausschliesslich gegen jene, die weder zahlten, noch die persönliche Fahrt leisteten. Man dachte wohl nur an den erstrebten politischen Effekt, nicht an die seelische Hingabe oder Nichthingabe?

Nachdem Innocenzens Maximen einmal sich eingelebt hatten und die darauf bezüglichen Erlasse kanzleimässige Vorlagen geworden waren, haben seine Nachfolger auf lange hinaus nichts mehr daran geändert[3]). Man wird vielleicht zu der Annahme neigen, die kurialen Verordnungen seien in den Provinzen nicht ganz so zur Ausführung gekommen. Das ist stellenweise möglich. Es haben sich aber immer auch Prälaten gefunden, eifrig und, solange die Verwaltung der Kreuzzugsgelder durch ihre Hände

---

[1]) „Quia vero multi, sicut accepimus . . ., abeuntes retro, crucis deposuere signaculum, ne venisse in vacuum videantur, si non reddiderint, quod voverint, fraternitati vestrae per apostolica scripta mandamus et districte precipimus, quatenus eis, indulgentia non obstante, si qua forsan a praedecessoribus nostris apparuerit per surreptionem obtenta, ut crucis signum recipiant, monitione praemissa, per excommunicationis et interdicti sententiam, appellatione postposita compellatis, facientes eos singulis dominicis diebus et festivis, pulsatis campanis et candelis accensis, expressis nominibus, de quibus habetis vel habebitis notitiam, excommunicatos publice nunciari, et quocunque devenerint, officia celebrari divina eis praesentibus, prohibentes": Bulle „Justus et misericors" von 1201, Mai 5: Potth. 1346; vgl. auch 3127. Wie der Erzbischof Hubert von Canterbury danach handelt, s. Roger Hovedenus Bd. 4, S. 173.

[2]) Brief an den Bischof von Meaux d. d. 1213, Jan. 5.: Migne 216, Sp. 729; Potth. 4637.

[3]) Wir berufen uns lediglich auf die päpstlichen Register.

ging, auch interessiert genug[1]), um die ganze Strenge der Innocentianischen Vorschriften zur Anwendung zu bringen. Hin und wieder sind sogar manche noch weiter gegangen. Selbst ein geistig so hervorragender Mann wie der Bischof Grosseteste von Lincoln gab 1247 die Verordnung:

„Alle Kranken[2]) und Sterbenden (!) sollen durch die capellani und diejenigen, die der Abfassung ihres Testaments beiwohnen, gemahnt werden, dass sie das Kreuz nehmen, wenn sie es nicht schon genommen haben, und sowohl diese, wie auch jene, die das Kreuz schon vorher genommen, sollen angeben, wie viel sie zur Unterstützung des Heiligen Landes geben wollen. Und es soll ihnen ausdrücklich gesagt werden, dass sie den vollkommenen Ablass erlangen, wenn sie im allgemeinen nach ihrem Vermögen geben, wenn weniger, werden sie daran bloss teilhaben, je nach der Grösse der Gabe und dem Affekt ihrer Andacht. Keiner jedoch soll angehalten werden, über seinen Willen zu geben."

Zur Vollendung der Organisation, um auch die persönliche Kontrolle zu haben, verordnete derselbe Bischof noch, dass in jeder Pfarrei eine Liste der lebenden und gestorbenen Bekreuzten angefertigt und bei jedem Namen vermerkt werde, wie viel als Lösegeld er versprochen, oder was er etwa als Legat für das Heilige Land vermacht habe; ob die Zahlung geleistet und eventuell wer Testamentsvollstrecker sei. Die einzelnen derartigen Pfarrverzeichnisse sollten beglaubigt und unterschrieben an den betreffenden Dechanten eingeliefert und von diesem zu je einer Generalliste zusammengezogen werden[3]).

Die Annahme des Kreuzes hatte durch die Gelübdelösung einen ganz anderen Sinn bekommen. Sie bedeutete nicht mehr, dass man zum Kampfe gegen Ungläubige und Ketzer ausziehen

[1]) Ueber die Rivalität der Bischöfe gegen die päpstlichen Kollektoren, die sich das Geld gegenseitig streitig machten, s. Bridrey S. 30.

[2]) Luard, Additamenta zu Math. Paris. Chron. majus 6, 134, Nr. 71.

[3]) Ebenda.

wolle, sondern dass man der Kirche für die Kriegszwecke einen dem Vermögen entsprechenden Geldbetrag zur Verfügung zu stellen verspreche. Diese Selbstverpflichtung wurde ganz zivilrechtlich behandelt; sie ging auf die Erben über[1]). Wie gewöhnlich die Ablösung schon zur Zeit Innocenz' III. selbst geworden, das ersehen wir unter anderem daraus, dass die Geistlichen, die dem Kinderkreuzzug gegenüber (1212) zur Vernunft mahnten, die das Beginnen der jugendlichen Schwärmer „eitel und unnütz" nannten, sofort als geldgierig verschrieen wurden[2]). Von allen Ausreden, mit denen englische Ritter sich im J. 1202 gegen den Zwang zur Ablösung wehrten, war am wirksamsten die: sie seien gesund und hätten auch genug Vermögen, die Kreuzfahrt zu machen; sie könnten nur den König jetzt nicht im Stich lassen[3]). Wenn es sich um den Erfolg der Kreuzpredigt handelte, dann war fortan nicht mehr die Frage, wie viel tapfere Streiter sich dem hehren Zwecke der Kreuzfahrt geweiht hatten, sondern ob viele reiche Leute bei den Bekreuzten seien[4]). Fulco von Neuilly, der gewaltige Herold des vierten Kreuzzugs, rühmte sich auf dem Kapitelstage der Cistercienser (1201), dass bis dahin seit dem Beginn seiner Kreuzpredigertätigkeit 200,000 Menschen von ihm das Kreuz empfangen hätten[5]). Welchen Wert hätten diese Hunderttausende gehabt, wenn sie kein Geld gebracht hätten, wenn es lauter arme Leute gewesen wären! Sie brachten aber Geld; denn die Gegenden, wo Fulco predigte, das waren die Marktgegenden Europas, die Champagne, Flandern u. s. w. Dort war das Geld flüssig, und bis in unsere deutschen Chroniken, in die Annalen von Köln und Würzburg, ist die Kunde von dem

1) Vgl. oben S. 175 das Beispiel des „judex Turritanus".

2) Annales Marbac: MG. SS. 17, 172.

3) Innocenz III. dem B. v. Eli und Abt v. S. Edmunds: M. 214, 1088.

4) „Unde quamplures et innumeralibes per universam Scotiam cruce signati sunt: pauci tamen de divitibus vel potentibus regni" : Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland 1 (1883), S. 217 nach einer schottischen Chronik ad a. 1212.

5) Dibelius, Art. „Fulco v. N." in Herzogs Realenzyklopädie, 3. Aufl. Bd. 6, S. 312 f.

„unermesslichen Gelde“ gedrungen, das der Kreuzprediger den Grafen Baldewin von Flandern, Odo von der Champagne und anderen Rittern, die gen Jerusalem zogen, einhändigen konnte[1]).

2. Die zweite Methode der kirchlichen Geldbeschaffung war die Sammlung freiwilliger Subsidien oder Almosen für Palästina ohne voraufgehende Kreuznahme, aber mit Anreizung durch den Ablass: sogenannte Ablasskollekten. Auch hiervon ist Innocenz III. nicht der Erfinder gewesen; aber er hat die Kollekten innerlich frei gemacht; er liess jede persönliche und sachliche Verpflichtung für die Zukunft beiseite, und vor allem er hat die Geldsammlung diskret und praktisch gestaltet. durch die Verknüpfung des Busserlasses mit der einfachen Geldgabe ohne das Kreuzzugsgelübde. Ueber die Herkunft dieser Art von Indulgenzen soll im nächsten Kapitel gehandelt werden. Der erste Papst, der eine Ablasskollekte im Umherziehen, also mit voller Oeffentlichkeit, erlaubt hat, scheint Eugen III. gewesen zu sein. Am 16. Juli 1145 oder 1146 — das Jahr ist zweifelhaft — erlaubte Eugen den zu einer Kollekte auszuschickenden Brüdern des Templerordens, auch in interdizierten Orten einmal im Jahre die Kirche zur Abhaltung des Gottesdienstes zu öffnen, und er erliess denen, die dem Orden eine jährliche Unterstützung zu teil werden liessen, den siebenten Teil der ihnen aufgelegten Busse. Die Formel der Ablasserteilung lautet:

> „Wer immer[2]) von seinem Vermögen ihnen eine Unterstützung gibt, auch in ihre (Gebets-)Bruderschaft eintritt

1) „Eodem anno (1201) Baldewinus comes Flandriae cum multo apparatu Jherosolimam tendit. Transiens autem Franciam infinitam pecuniam, quam quidam Fulco, qui dicebatur mirabilium operator, ad hoc iter congregaverat, ab ipso suscepit“: Anal. Colon. max: SS. 17, 810. — „Magister Fulco ... mortuus est; cuius infinitam pecuniam domnus Odo Campaniensis et Castellanus de Colcith (!) acceperunt“: Annal. Herbipol. ad a. 1202: SS. 16, 9.

2) „Quicunque vero de facultatibus sibi collatis eis (subvenerit et in tam sancta fraternitate se statuerit) collegam eisque beneficia persolverit annuatim, septimam ei partem iniuncte (penitentie confisi de) beatorum

und ihnen jährlich Wohltaten zu teil werden lässt, dem erlassen wir im Vertrauen auf die Verdienste der heiligen Apostel Petrus und Paulus den siebenten Teil der ihnen auferlegten Pönitenz."

In der Zwischenzeit von Eugen III. bis zu Innocenz III. sind Ablässe zu Gunsten bald der Templer, bald der Johanniter, obschon die Sammler der Orden nicht gerade überall gern gesehen wurden [1]), von sämtlichen Päpsten wiederholt worden [2]). Auch in dem mehrerwähnten Briefe Papst Klemens' III. an Genua [3]) ist nicht bloss von Geldbeiträgen die Rede, die durch die Gelübdelösung bedingt waren, sondern es werden offenbar auch freie Unterstützungen, denen keine Kreuznahme voraufging, gewünscht:

„Deshalb [4]) ersuchen wir Euch", schreibt der Papst,

apostolorum Petri et Pauli meritis indulgemus": H. Prutz, Malteser-Urkunden (1883), S. 37. Prutz hat das Komma zwischen „persolverit" und „annuatim" gesetzt und spricht auch im Regest von dem Erlass eines Siebentels der **jährlichen** Busse! Dass das nicht richtig ist, braucht wohl nicht bewiesen zu werden. — Auch darin hat Prutz Unrecht, dass er das v. Pflugk-Harttungsche Original in Dijon (Acta pont. rom. inedita 1, Nr. 201) verwirft, weil darin stehe: „si vero excommunicatus fuerit (statt non fuerit)". — Es darf auf keinen Fall „non fuerit" heissen. Nicht von „exkommunizierten Tempelbrüdern" ist die Rede, sondern von exkommunizierten Gabenspendern; diese sollen trotz der Exkommunikation eben wegen ihrer Freigebigkeit für den guten Zweck kirchlich beerdigt werden dürfen. Das „non" ist also in dem Prutzschen Texte zu streichen. — Ob die in der ersten Klammer stehende Ergänzung richtig ist, bezweifle ich, weil vorher im Text von der „fraternitas" keine Rede ist.

1) S. die Schutzurkunden für sie bei Prutz a. a. O. Auch der Antrag bei dem Laterankonzil von 1179, dass die Templer- und Hospitalitersammler eine interdizierte Kirche für ihre Predigten nur einmal im Jahre zur Verfügung haben sollen, ist beachtenswert; vgl. Canon 9: Hefele-Kn. 5, S. 713.

2) Prutz a. a. O.; Brieger in Herzogs Realenzyklopädie, 3. Aufl. 9, S. 78.

3) Zitat oben S. 131, Anm. 4.

4) „Proinde rogamus vos, exhortamus in Domino et per apostolica scripta mandamus, quatinus vos ipsi ad succursum eiusdem provincie tam in personarum, quam rerum missione auxilia competentia transmittatis . . .

„und befehlen, dass Ihr selbst zur Unterstützung des (Heiligen) Landes durch Sendung sowohl von Leuten (Söldnern), als von Geld Hilfe leistet . . . Auch Eure Untergebenen haltet dazu an, damit... Ihr teilhabt an dem Troste und Ablasse, der den nach Jerusalem Ziehenden oder gleichwertige Unterstützungsmittel (congrua suffragia) Uebersendenden zuerst von unserem Vorgänger Gregor, dann von uns gewährt ist."

Die Geldbeschaffung auf dem Wege der einfachen Ablasskollekte hatte den Vorzug der Schlichtheit und Geradheit, und sie liess den Gebern in Bezug auf die Bemessung des Betrags ihre Freiheit. Es wurde also nicht so viel Unzufriedenheit dadurch im Volke erregt, wie durch die kontrollierte, in jeder Beziehung unfreie und umständliche Gelübdelösung. Der Nachteil, dass die freie Betragsbemessung im einzelnen Falle nicht so ergiebig war, wurde aufgewogen durch die allgemeine Beteiligung des Publikums, die sich erwarten liess, wenn man auf jede Verbindlichkeit der einzelnen Gabe für die Zukunft verzichtete.

Das mochten die Erwägungen sein, mit denen der Papst Innocenz III. die direkten Ablasskollekten in sein Geldbeschaffungssystem oder anders ausgedrückt den Almosenablass in die Kreuzbulle aufnahm. — Der dritte Satz (c) der Ablassformel seiner Kreuzbullen lautet:

„Wir[1]) wollen auch und gewähren, dass an diesem Ablasse teilhaben je nach der geleisteten Hilfe und der frommen Absicht alle, die zu der Unterstützung des Heiligen Landes von ihrem Besitztum entsprechend beisteuern oder Rat und Hilfe leisten werden."

Sie sollten „teilhaben je nach der geleisteten Hilfe und der frommen Absicht". Das Mass des Straferlasses wurde gar nicht bestimmt. Die Transcendenz des Innocentianischen Ablass-

Subiectos quoque vestros efficaciter inducatis ad hoc ipsum agendum ut... debeatis esse... participes consolationis ac remissionis illius" u. s. w. wie oben S. 131, Anm. 5.

[1]) Oben S. 138.

begriffs erlaubte solche Unentschiedenheit. Hätten die Worte auf den Erlass bloss der irdischen Bussstrafen zielen sollen, dann hätten auch Leute ernannt werden müssen, die die geleistete Hilfe abwogen, die fromme Absicht, so gut es ging, feststellten und danach das Mass der erlassenen Bussen verfügten. Da der Ablass Innocenz' III. aber, gemäss dem Verfall des alten Busssystems infolge der Kreuzzüge, seinen Erfolg im Jenseits suchte, so war das alles nicht nötig. Der Papst konnte die Wägung der geleisteten Hilfe und den guten Willen dabei dem durch die Ablassprediger belehrten Gewissen des einzelnen, die jenseitige Belohnung aber ganz Gott überlassen. Aus diesem Gedanken erfolgte denn auch durch die Bulle „Graves orientalis“ vom 27.—30. Dezember 1199, fünfviertel Jahr nach der ersten Verkündigung der Innocentianischen Ablassformel, neben der Anordnung der Vierzigstenabgabe von den Kirchengütern[1]) — zugleich zum ersten Male die Verordnung, die später so berühmt gewordenen „trunci concavi“, Geldkästen oder Opferstöcke, in den Kirchen aufzustellen. In diese Geldschreine sollten alle, die des Ablasses teilhaftig werden wollten, ihre nach Belieben bemessenen Gaben hineinwerfen. Der darauf bezügliche Teil der Bulle lautet:

> „Zudem befehlen[2]) wir, dass in den einzelnen Kirchen je ein ausgehöhlter Baumstumpf (als Opferstock) aufgestellt werde, mit drei Schlüsseln verschlossen, deren erster bei dem Bischof, der zweite bei dem Pfarrer der Kirche, der dritte bei einem frommen Laien aufbewahrt werden soll. Die Gläubigen sind zu ermahnen, dass sie zur Erlangung des Ablasses ihre Almosen in diesen Stock niederlegen, so viel sie denken und Gott ihnen eingibt.“

[1]) Vgl. meine „Kreuzzugssteuern“, S. 21.

[2]) „Ad haec in singulis ecclesiis truncum concavum poni praecipimus, tribus clavibus consignatum, prima penes episcopum, secunda penes ecclesiae sacerdotem, tertia penes aliquem religiosum laicum conservandis; et in eo fideles quilibet juxta quod eorum mentibus Dominus inspiraverit, suas eleemosynas deponere in remissionem suorum peccaminum moveantur“: Roger de Hoveden ed. Stubbs 4, 108 ff.; Potth. 1045.

Es ist die Form des Ablasses bezw. der Ablassgeldsammlung, die auch zu der Zeit Luthers noch im Schwange gewesen ist. Innocenz III. hat theoretisch so wenig an der Entwicklung des Ablasses getan, er hat aber praktisch die dauerhafteste, innerlich von den Kreuzzügen bereits losgelöste und dem frommen Gewissen am ehesten behagliche Form seiner Ausführung gefunden. Diese mehr modern gerichtete, praktisch befriedigende Form, die für alles passte, ist gewiss auch der Grund, weshalb die Päpste nach Innocenz nicht mehr an dem Innocentianischen Ablasse gedeutelt und gemodelt haben.

An die alten Busswerke erinnert die Form der direkten Ablasskollekten nicht entfernt mehr. Nicht „Büssende" sind mehr in erster Linie ins Auge gefasst, sondern dieser Ablass richtet sich an alle Gläubigen. Allen ist die Ablassspende und zwar lediglich wie ein gutes Werk empfohlen. Der Ablass hat damit, soweit die aktive Rolle des Begnadeten in Betracht kommt, seinen Zusammenhang mit dem Busswesen auch in der letzten Erinnerung abgestreift. Er hängt nur noch auf der passiven Seite, nur soweit er die göttlichen Sünden**strafen** betrifft, damit zusammen. Einst hat es in dem Objekt der Ablassgnade gar nichts Passives gegeben. Die Busswerke, die der erste Ablass nachliess, waren bis in die innersten Motive hinein begrifflich alle aktiv.

3. Auf die dritte Art der kirchlichen Vorsorge für die Geldbedürfnisse der Kreuzzüge, die Geistlichen- oder Kirchenbezehntung, können wir hier nicht näher eingehen. Wer sich darüber belehren will, möge mein Buch über die „Kreuzzugssteuern" zur Hand nehmen[1]). Es sei nur gestattet,

1) Die wichtigsten Ergänzungen dazu sind: Steinherz, Die Einhebung des Lyoner Zehnten im Erzbistum Salzburg 1282—1285: Mitteilungen des Inst. f. Oesterreich. Gesch. 14, S. 1—86; Paul Fabre, Les decimes ecclesiastiques dans le royaume d'Arles de 1278—1283: Annales du Midi 1892, Juliheft; v. Hirsch-Gereuth, Studien zur Geschichte der Kreuzzugsidee nach den Kreuzzügen: Münchener „Historische Abhandlungen" 11 (1897). — S. auch Zehnterhebungen des 14. Jahrhunderts bei Kirsch, Die päpstlichen Kollektorien, Paderborn 1894, und dazu

die Korrektur einer Stelle der genannten Schrift über den Ursprung der Kreuzzugszehnten hier einzufügen. Ferner werden wir ganz kurz noch auf die Gemeinsamkeit der Verwaltung aller dieser kirchlichen Kreuzzugsgelder hinweisen müssen.

In den „Kreuzzugssteuern" S. 18 f. ist eine Behauptung des polnischen spätmittelalterlichen Historikers Johann Dlugosz angezweifelt, die dahin lautet: Papst Klemens III. habe im Jahre 1189 der Geistlichkeit den Zehnten aufgelegt: „tam episcopis quam universo clero pro recuperatione terrae sanctae decimam imposuit". Vermutlich liegt dieser Behauptung des erst im 15. Jahrhundert schreibenden Dlugosz nun doch eine wahre Ueberlieferung zu Grunde. In dem mehrerwähnten Briefe Klemens' III. an den Erzbischof und Klerus von Genua, der das älteste Zeugnis für die dreifache Tätigkeit der Kirche zur Befriedigung des Geldbedürfnisses der Kreuzzüge bildet, heisst es nämlich:

> „(a) Wir wollen[1]) aber, dass Du, Bruder Erzbischof, die Kleriker, die Deiner Jurisdiktion unterstehen, mit unserer und Deiner Auktorität antreibst (zwingst), dass sie von ihren Gütern jenem Lande gegen die Sarazenen schleunigst zu Hilfe kommen. — (b) Du mögest auch durch Deine Diözese zuverlässige Kleriker und umsichtige Laien anstellen, die das Unterstützungsgeld sorgfältig sammeln und es mit Deinem und anderer klugen Leute Rat, wo es nötig sein wird, treulich verwenden."

Nach dem ersten der vorstehenden zwei Sätze hat Klemens III. allerdings schon den Gedanken einer Zwangsauflage auf den

---

die Miscelle von Al. Cartellieri, Päpstliche Steuern im Bistum Konstanz: Zeitschrift f. d. Gesch. des Oberrheins 1895, S. 287 f.

[1]) „(a) Volumus autem, ut tu, frater archiepiscope, clericos, qui tue jurisdictioni subsistunt, auctoritate nostra et tua compellas, ut de bonis, que habent, terre illi contra Sarracenos non differant subvenire. — (b) Constituas quoque per diocesim tuam clericos discretos, fideles et providos, qui subventionis pecuniam studiose colligere debeant et cum consilio vertro atque aliorum prudentium virorum, ubi necesse fuerit, fideliter dispensare": Zitat oben S. 131, Anm. 4.

Klerus gefasst und z. B. für Genua die entsprechende Anordnung getroffen. Ob es gerade der Zehnte gewesen, den er auflegte, bleibt zweifelhaft. Das ist bei Dlugosz wahrscheinlich aus der späteren Entwicklung vorweggenommen. Nach unserer Einsicht hätte der Terminus „subsidium" besser gepasst. Desgleichen ist das „universo clero" des polnischen Schriftstellers vermutlich im Sinne von „universo clero Poloniae" zu verstehen. Fest steht nun, dass Innocenz III. nicht der erste Begründer der päpstlichen Geistlichenbesteuerungen gewesen ist. Es fällt ihm auch hier nur das Verdienst der Vollendung, der technisch-praktischeren Zurichtung und der kirchenrechtlichen Sicherstellung der Massregel (durch das Konzil 1215) zu. Vor allem möchten wir annehmen, dass die Quotisierung der Abgabe und die Ordnung des Zwangsverfahrens von Innocenz herrührt.

Die spiritualen Kreuzzugsgelder und die Kirchenzehnten haben stets eine gemeinsame Verwaltung gehabt. Klemens III. hatte sich diese nach dem vorstehenden Satze (b) offenbar in einer nach Diözesen dezentralisierten Form gedacht. Er musste das schon deshalb, weil ein päpstlicher Verwaltungsapparat für eine derartige grosse Geldbewegung vom ganzen Abendlande nach Italien und nach Palästina hin damals noch nicht vorhanden war. Innocenz III. erkannte wohl die Unzuträglichkeit, die Kreuzzugsfonds in der Verfügung der Bischöfe zu wissen, und schuf zuerst, wo es ging, eigene Erhebungs- und Verwaltungskommissionen[1]). Honorius III. tat diesen Schritt aber 1218 teilweise wieder zurück. Er übergab das primäre Sammelgeschäft wieder den Bischöfen; dagegen zog er die Verwendung der Deposita an sich und richtete demgemäss die erste universale Kontrolle ein. So schreibt er z. B. 1219, Januar 2. und 4., an die Erzbischöfe von Bremen und Mainz:

> „Wir ermahnen[2]) Dich dringend und befehlen Dir ernstlichst, dass Du den Zwanzigsten sowohl von Deinen

[1]) S. meine „Kreuzzugssteuern", S. 176 f.

[2]) „Fraternitatem tuam monemus et . . . mandamus, quatinus vicesimam . . . studeas colligere diligenter . . . necnon pecuniam in truncis col-

eigenen Einkünften, als aus Deiner Diözese, soweit er noch nicht gesammelt ist, fleissig sammelst, . . . und dieses Zwanzigstengeld, zugleich aber auch das Geld aus den Opferstöcken und das für die Gelübdelösung getreulich ohne irgendwelchen Abzug unseren vorgenannten Boten einhändigest."

Die Zentralisierung der Verwaltung ist unter Innocenz IV. und Alexander IV. weiter vorangeschritten. Zuerst wurden an die Stelle der Bischöfe päpstliche Kollektoren (Superintendenten) ernannt, das untere Sammelgeschäft verblieb dabei den Archidiakonen der Diözesen; später gab es auch eigene päpstliche Unterkollektoren[1]).

Um zu zeigen, wie sich die Verknüpfung der Verwaltung der spiritualen Gelder mit der der Zehnten an den unteren Stellen machte, sei es gestattet, den Erlass eines päpstlichen Unterkollektors an seinen Zitator (eine Art verselbständigten Sekretärs) aus dem Jahre 1256 hier im Auszuge wiederzugeben. Es ist ein Mandatum des Dekans von Hereford in England, päpstlichen Unterkollektors, an den Zitator Richard[2]).

Richard soll: 1. Die und die „habentes ecclesiasticos proventus" auf den und den Tag unter Strafandrohung zur Rechnungslegung zitieren; 2. nachforschen, ob die Taxen in Ordnung sind; 3. die einzelnen Pfarrer, Vikare u. s. w. auffordern, für den und den Tag, da der Kollektor zur Hebung kommen wird, das Zehntgeld bereit zu halten; 4. die Rückstände aus den vorhergehenden Jahren für den Bezirk feststellen und die Säumigen unter Androhung der Exkommunikation und des Benefiziensequesters anmahnen; 5. über alle Crucesignati jeden Standes und

---

lectam et aliam receptam pro redemptione votorum fideliter sine diminutione qualibet cures predictis nuntiis assignare": Lappenberg, Hamburger Urk.-B. 1, 367 Nr. 421; Würdtwein, Nova subsidia, 3, 76; Potth. 5956, 5959.

1) Kreuzzugssteuern S. 186.

2) Luard, Additamenta zu Matth. Paris. Chron maj. 6, S. 312, Nr. 153.

Geschlechts seit der Rückkehr des Grafen von Cornwallis von der Kreuzfahrt (1241; es waren ihm die Kreuzzugsgelder zugeteilt gewesen)[1]) die genaueste Nachforschung veranstalten; auch ob die Gelübde der verstorbenen Crucesignati bei dazu Beauftragten des Heiligen Stuhls abgelöst sind. Sind sie nicht abgelöst, so sind die Testamentsvollstrecker und die Erben zur Ablösung zu zwingen[2]); 6. er soll die noch lebenden Crucesignati, die irgendwie nicht in der Lage sind, ihr Gelübde auszuführen, zur Ablösung unter Strafe anmahnen; 7. diejenigen, die gleich bei der Kreuznahme die Ablösung durch Geld versprochen und noch nicht gezahlt haben, eventuell ihre Erben, zur Zahlung zwingen; 8. die Inhaber von Legaten und Depots für das Heilige Land zur Zahlung anmahnen; 9. eventuell (päpstliche) Erlasse über die Gelübdelösung an den Sonn- und Festtagen in den Kirchen publizieren lassen. U. s. f.

Von der Erhebung der Ablassalmosen aus den Opferstöcken ist in dem Mandate keine Rede, weil das wohl nicht des Zitators Sache gewesen. Das besorgte der Kollektor auf seinem Rundgange persönlich[3]).

So war also der Ablass direkt und indirekt zu einem Titel der päpstlichen Geldkollektorie geworden; direkt in den Ablasskollekten, indirekt in den Gelübdelösungen der Crucesignati. Ursprünglich nur die Konsequenz des Gnadenverhältnisses des für Gott sich Opfernden zu Gott war der Erlass der Bussstrafen auf dem Wege der diskretionären Gewalt des Papstes über ihn — zu einem Mittel der gesellschaftlichen Geldbeschaffung herabgesunken. Je mehr nun das Söldnertum sich einlebte und, zum

1) Gemäss Schreiben Grossetestes von 1247, August 1.: Ebenda 134, nr. 71.

2) Dass die Verpflichtung auf die Erben überging, s. oben S. 175.

3) Den Kollektoren wird fast regelmässig aufgegeben die Sammlung der „redemptiones et obventiones votorum“, ferner der „omnia quae Terrae s. subsidio contigerit deputari“ (das sind die Ablassalmosen und eventuell Legate für das heilige Land), endlich der decima oder vicesima; vgl. Berger, Reg. Innoc. IV., Bd. 2, Vorrede S. 143 ff.

Teil infolge veränderter Fechtweise, den vornehmen selbständigfreien Kreuzfahrer ausser Wirksamkeit setzte[1]), erst recht als das Söldnerwesen die besondere Form des Condottieritums entwickelte, umso weniger konnte die Kurie (wenn sie ihre politische Stellung erhalten wollte!) der universalkirchlichen Geldeinnahmen entbehren.

Die Verfügung über die wirtschaftlichen Kräfte der Gesamtkirche zeitigte endlich noch eine Erscheinung, die mit dem politischen Ablasswesen verbunden war, und auf die wir doch auch noch kurz hinweisen müssen. Wir denken an den diplomatischen Verkehr, der sich um die Geldwerbungen der Kreuzbulle drehte, und der nicht nur die Zuwendung der bereits gesammelten Fonds betraf, sondern auch auf die Hinausgabe neuer Kreuzbullen, nach der Abstreifung des Kreuzzugszwecks dann, nach der Schaffung der vollkommenen Ablässe auch für andere Dinge — auf die Verkündigung schlechtweg neuer Ablässe hinauslief. Kaum war die Wendung zur Begünstigung der pekuniären Gelübdeablösungen und der Ablasskollekten unter Klemens III. eingetreten, als auch schon jener Diplomatenverkehr an der Kurie seinen Anfang nahm, der seitens der Fürsten den Zweck hatte, die kirchlichen Erträge in ihre Kassen zu lenken, dessen Blütezeit aber erst in das 14. und 15. Jahrhundert fällt. Die erste hervorragende Gesandtschaft dieser Art war, soviel wir wissen, die des Königs Richard Löwenherz von England vom Jahre 1190 bis 1191. Der Chronist erzählt, Richard habe durch Gesandte noch von Klemens III. selbst „litteras patentes“ erwirkt, dass er, der König, jeden seiner Barone des Kreuzfahrtgelübdes entbinden und nach Hause entlassen konnte, ohne dass derselbe wegen der Kreuznahme Belästigung zu gewärtigen hätte, und hiermit habe der König ein „unschätzbares Geld“ zusammengebracht[2]). — Auch

1) S. darüber die oben S. 166 zitierte Stelle des Marinus Sanuto.

2) „Interim Ricardus rex Angliae missis nunciis suis ad Clementem papam obtinuit ab eo litteras patentes, ut quoscunque ipse (scil. rex) vellet dimittere ad terras suas custodiendas, essent quieti a captione crucis et ab itinere Jerosolimitano, unde ipse (scil. rex) sibi inaestimabilem acquisivit pecuniam“: Roger de Hoveden, Chron. ed. Stubbs 3, 17.

die Wiederaufnahme des aus bekannten Gründen längere Zeit unterbrochen gewesenen Verkehrs zwischen dem Kaiser Heinrich VI. und dem Papst Cölestin III. im April 1195 gehört hierher. Infolge desselben sandte der Papst zwei Legaten zur Kreuzpredigt nach Deutschland[1]. In den Marbacher Annalen heisst es bezeichnenderweise: Wenn der Papst auf die Wünsche des Königs (betreffs der Taufe und Krönung des kleinen Friedrich[2]; auch betreffs der Versorgung des Königs mit kirchlichen Geldern?) eingegangen wäre, dann hätte er, so glaubte man, öffentlich von ihm das Kreuz genommen[3], das heisst wohl, sich zur persönlichen Kreuzfahrt verpflichtet. Diplomatie von beiden Seiten, von seiten der Kurie und von seiten der Gläubigen! Welche unendliche Reihe von sogenannten „Kreuznahmen" der Könige und der Fürsten und von Verhandlungen über die Zuwendung der Ablassgelder und der Kreuzzugszehnten steht uns aus dem 13. Jahrhundert vor Augen! Der König Philipp III. hielt die Einnahmen der Landes- und Territorialherren vermittelst und aus der Kreuznahme schon für so selbstverständlich, dass er 1279 an den Papst Nikolaus III. das freilich erfolglose Ansinnen stellte, allen Leuten, die das Kreuz nicht nähmen, solle der Papst eine direkte starke Steuer zu Gunsten der weltlichen Herren (!) auflegen, und für eine stärkere Beteiligung an dieser staatlichen Steuer von Papstes Gnaden sollte Nikolaus obendrein noch einen besonderen Ablass bewilligen[4]!

---

1) Die Briefe Heinrichs an den Papst und die Antwort Coelestins bei Watterich 2, 741; der Papstbrief unter dem 27. April 1195 bei Jaffé-L. 17226. Die beiden Legaten waren die Kardinäle Petrus vom Titel der hl. Cäcilia und Johann tit. S. Stephani in Coelio monte: Sudendorf, Registrum 1, 82; Jaffé-L. 17274.

2) Die politischen Verhältnisse s. bei Toeche S. 369 f.

3) „Interim missis legatis suis imperator cepit cum apostolico de concordia agere volens, quod filium suum baptizaret ... et quod in regem ungeret. Quod si fecisset, crucem ab eo aperte, ut putabatur, accepisset": MG. SS. 17, 167.

4) v. Hirsch-Gereuth, Studien zur Geschichte der Kreuzzugsidee, S. 259 f.

Als der Papst Miene machte, die Könige, Fürsten und Bischöfe von dem Genuss der kirchlichen Sammelerträge auszuschliessen[1]), ohne Rücksicht darauf zu nehmen, dass sie vielleicht das grosse Verdienst erworben hatten, sich ein Kreuz an die Schulter heften zu lassen — da legten die Könige von Frankreich und England mit Zustimmung ihrer Bischöfe selbständige Kirchensteuern auf, und da nahmen zur Zeit Bonifaz' VIII. Eduard von England und die Bischöfe von Hildesheim, Osnabrück, Utrecht u. a. die päpstlichen Deposita mit Gewalt weg[2]). Wenn es ging, mit der Lüge; ging es nicht, mit Gewalt — so suchte jeder die Kreuzzugsgelder an sich zu reissen.

1) Abgesehen von der Zeit des Kampfes mit Friedrich II., trat man damit zuerst unter Nikolaus III. deutlich hervor, mit dem Vorgeben, die Kollektorieerträge sichern zu müssen, und zwar zunächst in Ungarn und Polen „wegen der unsicheren Verhältnisse": Erlass an den Kollektor Girardino de Mutina bei Gay, Reg. Nicol. III., Nr. 131; Potth. 21368; ähnlich Martin IV. für Deutschland: „Kreuzzugssteuern" S. 123.

2) Ebenda S. 101 und 140.

VIII.

Die Herkunft des Almosenablasses.

In den voraufgehenden Kapiteln wurde die Geschichte des Kreuzablasses von seinen ersten Anfängen bis zu seiner technischen Vollendung, als eines Mittels zur Beförderung der diesseitigen Interessen der Kirche, in ununterbrochenem Zusammenhang aufgerollt. Es ist dadurch, denke ich, die Folgerichtigkeit der ganzen Entwicklung deutlich hervorgetreten, und jedenfalls haben wir uns bemüht, Störungen der Uebersicht über den inneren Verlauf möglichst fernzuhalten. Wir stehen nun vor der politischen und wirtschaftsgeschichtlichen Höhezeit des ganzen Instituts, die wir zwar nicht in den äusseren Dingen zu schildern gedenken, deren Niederschlag auf die innere Erstarkung und doktrinäre Ausbildung des Ablasses immerhin darzulegen ist. Zuvor sind wir jedoch gezwungen, unsere Aufmerksamkeit nach einer anderen Seite zu lenken. Es wurde bereits ausgeführt, dass Papst Innocenz III. die freien Ablasskollekten oder, was dasselbe ist, den Almosenablass, in die offizielle Kreuzbulle aufgenommen hat. Den Methoden der Kirche, für die gesellschaftlichen Geldbedürfnisse vorzusorgen, war dadurch, wie sich bald herausstellte, gerade die wichtigste und jedenfalls folgenreichste hinzugefügt. Die Frage nach der Herkunft des Almosenablasses legt sich also an dieser Stelle von selbst vor, und ihre Beantwortung ist umso nötiger, als der Almosenablass, unabhängig von den Kreuzzugsindulgenzen entstanden und selbständig sogar zu höheren Formen entwickelt, durch die analoge Begründung und durch sein eigenes Beispiel das äussere Emporkommen wie

auch das innere Voranschreiten des Kreuzablasses natürlich mächtig gefördert hat. Die Zeit, wann das geschehen, wird sich von selbst ergeben.

Die grosse Ruhepause, die wir während des 10. Jahrhunderts in der Entwicklung des Kreuzablasses von seiner zweiten Vorstufe, der Totenabsolution Papst Johanns VIII., an zu rechnen hatten, bleibt bestehen. Im 11. Jahrhundert aber ist zu den Motiven, die den Papst Leo IX. zu seinem Ablasse gegen die Normannen geführt haben, die Ermunterung durch den selbständig entwickelten Almosenablass hinzuzunehmen. Ja, vielleicht sind gewisse Antriebe von dieser Seite sogar schon bei dem „Kreuzablasse“ Benedikts VIII. (1017), falls dieser Wirklichkeit gewesen, mit in Anschlag zu bringen.

Der Almosenablass hat, um das kurz vorauszuschicken, sein erstes Verbreitungsgebiet im Westgotenlande gefunden, genauer in der spanischen Mark, und zwar, wenn wir die letzte karolingische Zuteilung dieser Gegenden (877) zu Grunde legen wollen, sowohl in dem vorzugsweise so genannten, später französischen, Gotien oder Septimanien[1]), als auch in der spanischen Mark im engeren Sinne[2]). Der Leser erinnert sich, dass diese Landschaften seit dem Ende des 10. Jahrhunderts in so fern in eine neue Lebensperiode eingetreten waren, als die Araber dank der Uneinigkeit ihrer Emire seitens der Christen verschiedentlich schwere Niederlagen erlitten und im ganzen nach Süden zurückgedrängt wurden. In den ersten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts kamen noch vereinzelte Streif- und Raubzüge, hie und da auch wohl einmal ein Versuch einer feindlichen Schar vor, ein verlorenes Gebiet zurückzugewinnen. Dauernde Erfolge der Moslems sind aber in diesen Gegenden nicht mehr zu verzeichnen. Im Jahre 1031 kam es sogar zu der Auflösung des Kalifats in Cordova. Auf der Seite der Christen folgte der Wiedergewinnung

---

1) Gebildet durch die Grafschaften Narbonne, Elna-Roussillon, Agde und Maguelône.

2) Die Grafschaften Barcelona, Ausona-Gerona, Ampurias, Urgel und Bezalu.

und Sicherung des heimatlichen Bodens überall eine rege Bautätigkeit. Städte und Ortschaften, Kirchen und Klöster mussten wiederhergestellt oder auch von Grund auf neu gebaut werden[1]. In dieser allgemeinen, wir dürfen sagen, in dieser nationalen Bautätigkeit, insbesondere an den Kirchen und Klöstern, ist die Quelle des spanischen Ablasses zu suchen. Es hat sich zuerst ein Arbeitsablass, ein Ablass für persönliche Hilfe an Kirchen- und Klosterbauten, herausgebildet. Die Indulgenzen für Almosen, oder sagen wir für finanzielle Leistungen zu denselben Zwecken, sind hinterher gefolgt.

Eine Ableitung des Almosenablasses von dem Kreuzablasse, die wohl jeder Leser zunächst erwartet hat und die ich selbst anfangs vermutet hatte, ist unbedingt ausgeschlossen. Die Tatsachen sprechen eine zu deutliche Sprache. Die Betätigung desselben Prinzips, der Benutzung der Sünder und Büsser für gesellschaftliche Aufgaben, auf zwei verschiedenen Gebieten, einmal für den Kampf gegen die Ungläubigen, das andere Mal für die Wiederherstellung der christlichen Kultusstätten, hat natürlich nichts Wunderbares. Der mit der „Merseburger Legion" erzielte Grenzschutz Heinrichs I. war ja im Grunde auch nichts anderes. Heute sehen wir das staatliche und kirchliche Leben scharf voneinander getrennt. Unsere Unterscheidung zwischen Gesetz und Moral, zwischen Verbrechen und Sünde, hat die Sühnung der letzteren als der nicht sozialen Verfehlung der öffentlichen Ueberwachung und damit auch der Möglichkeit öffentlicher Nutzung entzogen. Dass der Gedanke, die Arbeitskraft der Verbrecher zu verwerten, aber auch uns noch ganz nahe liegt, das bedarf keiner weiteren Ausführung[2].

1. Den greifbaren Ausgangspunkt des Arbeits- und damit

---

[1] Zu dem Ganzen s. H. Schäfer, Gesch. v. Spanien Bd. 2 (1844), besonders S. 282 ff., 295 f.; auch R. Dozy, Hist. des Musulmans d'Espagne Bd. 3 (1861), besonders 188 ff.; M. Reinaud, Invasion des Sarrazins en France (1836), S. 220 ff.

[2] Bei uns kommt bekanntlich sogar die Verdingung dieser Arbeitskraft an private Unternehmer vor!

auch des Almosenablasses haben Privilegien der Päpste Sergius IV. (1009—1012) und Benedikt VIII. (1012 bis 1024) gebildet, die an eine Reihe Kirchen und Klöster der genannten spanischen Grenzlandschaften gegeben wurden. Es wurde dadurch erstlich der Verkehr daselbst den Sündern und Büssern gestattet, zweitens wurden päpstliche Segenswünsche für milde Stiftungen und für Vermögenszuwendungen an die privilegierten Anstalten geboten. Von früheren Päpsten und anderen Orts kommen diese Konzessionen beurkundet nicht vor. Die gewährenden Sätze stehen mitten im Texte von Bullen, die den begünstigten Klöstern ganz allgemein ihren Besitz und ihre Vorrechte bestätigen. Sie haben immer wörtlich folgenden Inhalt:

(a) „Wir verordnen[1]), dass jeder Büsser, der von der Schwelle der Kirche ausgeschlossen ist, solange er sich dort aufhält, die Erlaubnis des Eintritts habe und jedem Gottesdienste beiwohnen darf."

(b) „Wenn aber jemand, ein Wohltäter dieses Klosters seiend, es, worin er kann, bevorzugt, bereichert und sein Interesse ihm zuwendet, der möge durch Gottes des Allmächtigen Fügung, vom apostolischen Segen erfüllt, sich des Wachstums von Tugend zu Tugend erfreuen."

In der Formel Papst Benedikts VIII. folgen noch die Worte:

„und sein Anteil sei das Paradies, seine Erbschaft Christus der Herr, sein Los und sein Trost (dort), wo ewige Freude und kein Schmerz ist."

---

1) (a) „Statuimus etiam, ut quis poenitens a liminibus exclusus ecclesiae, quamdiu ibi steterit, habeat licentiam introeundi et omne divinum officium audiendi."

(b) „Si quis autem sancti coenobii huius adjutor existens illum (!), in quo potuerit, elegerit, ditaverit et amaverit, hic Dei omnipotentis interventu, apostolica repletus benedictione, crescere se gaudeat in virtutem de virtute, ‖ sitque portio eius paradisus, hereditas illius Dominus Christus, pars et consolatio eius, ubi semper gaudium et dolor est nullus": Marca, Marca Hisp. 798. 983. 989. 998. 1002 (Migne 139, Sp. 1509, 1612); Jaffé-L. 3973 f. 3977. 4018 f.

Beide Sätze, sowohl (a) als auch (b), sind, wie angedeutet, mit der Zeit zu wirklichen Ablassprivilegien geworden, und wenigstens die Form des Privilegiums ist den Kirchenablässen von hier aus für alle Zukunft geblieben. Die Verleihung des Almosenablasses geschieht ein halbes Jahrtausend lang hauptsächlich in der Gestalt von Privilegien. Wenden wir uns zuerst dem Satze (a) zu. Ihm fehlte, um als Ablass zu erscheinen, anscheinend noch das erste und notwendigste, die Angabe dessen, was der Büsser zur Gewinnung der Gnade zu leisten hatte. Sehen wir jedoch, ob wir den Sinn des Satzes schon richtig verstehen. Vor allem sei festgestellt, dass die Klöster, die das Privilegium des Büssereintritts einmal bekommen hatten, Wert darauf legten, es sich zu erhalten. Sie liessen es sich gern von den heimischen Bischöfen erneuern. Es sollen weiter unten noch andere solcher bischöflicher Erneuerungen, die dann leicht auch Erweiterungen wurden, mitgeteilt werden. Hier nur die eine aus der Konsekrationsakte des Klosters S. Maria Arulas, Diözese Elna. Diese Marienkirche hatte die päpstliche Vergünstigung des freien Büsserverkehrs im Jahre 1011 bekommen[1]). Ihre Weihe fand 1046 statt. Die Konsekranten, der Erzbischof von Narbonne und die Bischöfe von Elna und Carcassonne, erneuerten bei dieser Gelegenheit der Kirche das Vorrecht des Büsserverkehrs mit den Worten:

(aa) „Da wurde[2]) uns auch das durch apostolische Autorität, nämlich durch den Papst Sergius, der damals an des Apostelfürsten Statt war, gewährte Privilegium vor-

---

1) Marca 989; Jaffé-L., 3977.

2) (aa) „Allatum est privilegium oculis nostris auctoritate apostolica roboratum, per manus scilicet Sergii Romanae Sedis Pontificis, qui tunc fungebatur vicem Apostolorum principis, in quo jubetur, ut adveniens ibi qui[s]que poenitens segregatus pro facinoribus suis a sanctae Dei ecclesiae liminibus, licentia sit illi, eandem ecclesiam matris Christi ingredi et divina mysteria, quae ibi celebrantur, audire, quamdiu ibi steterit. Quod nos quoque illi auctoritate nostri pontificatus concedimus et confirmamus, ut omnibus pateat poenitentibus“: Marca, Sp. 1091; De Aguirre, Concil. Hisp. Bd. 4, S. 403; Mansi 19, Sp. 615 f.

gelegt, das die Verfügung enthält, dass jeder dorthin kommende Büsser, der wegen seiner Verbrechen von der Schwelle der heiligen Kirche Gottes ausgeschlossen ist, die Erlaubnis haben soll, die genannte Mutter-Gottes-Kirche zu betreten und dem Gottesdienste beizuwohnen, solange er dort weilen wird. Wir erneuern und bestätigen dieses kraft der Vollmacht unseres bischöflichen Amtes, damit alle Büsser es wissen."

Auch 1157 ist das Privilegium für Arles nochmals wörtlich so erneuert worden[1]).

Was war denn den Klöstern oder Kirchen an dem freien Büsserverkehr gelegen, dass sie sich zuerst in Rom um die Erlaubnis dazu bewarben und dann das ihnen einmal gewährte Vorrecht nicht untergehen liessen?

Um diese Frage zu beantworten, muss man sich, wo es möglich ist, den Zustand vergegenwärtigen, in welchem die kirchlichen Anstalten sich befanden, als sie das Privilegium des Büsserzutritts zum ersten Male beantragten. Die erste der von Rom privilegierten Kirchen war die dem hl. Michael geweihte Abteikirche von Cuxa (Cusan, Coxane), Diözese Elna, Grafschaft Roussillon. An ihrer Stelle stand früher ein kleines Oratorium, das aber auch schon dem Erzengel geweiht war. Um 953 wurde der Neubau begonnen, der als nationales Heiligtum gedacht war und den erhöhten Schutz des himmlischen Heerführers bewirken sollte. Die überaus prächtige Kirche wurde um 1040 vollendet[2]). Im Jahre 1011, als der Kirchenbau noch weit zurück war, erhielt sie das in Rede stehende päpstliche Privilegium[3]).

In ähnlicher Lage wie Cuxa war ihre Tochterkirche in Fluviano[4]), Grafschaft Ampurias, als sie das Privilegium

---

1) Marca, Sp. 1321 f.

2) S. die Baugeschichte und Baubeschreibung des Mönchs Garsias in einem Briefe an den Bischof Oliva von Vique-Ausona von ca. 1040 bei Marca Sp. 1072 f.; auch Migne 141, Sp. 1443 ff.

3) Marca 978; Jaffé-L. 3973; es wurde erneuert 1130 von Papst Innocenz II: Marca 1271.

4) „Loco, qui ad ripam alvei Fluviani dicitur situm" (im Privileg).

des freien Büsserverkehrs erhielt. Die Urkunde wurde bei Gelegenheit der Kirchenkonsekration von dem Erzbischof Wifred von Narbonne und dem Bischof Oliva von Vique-Ausona 1045 ausgestellt und von einer ganzen Reihe von Bischöfen unterschrieben. Sie verspricht allen Wohltätern und Besuchern, „die den Bau unterstützen" (qui de rebus suis ... in aedificando adiutorium impenderint), die Gnaden des Mutterklosters[1]).

Auch in dem schon genannten Maria Arulas beabsichtigte man zu der Zeit der ersten Privilegierung umfangreiche Wiederherstellungsarbeiten, und man wollte dazu, wie in Fluviano, die Gaben der Gläubigen verwenden. In der päpstlichen Urkunde von 1011 wird dem Kloster unter anderem der Besitz einer Marienkirche bestätigt, worüber wir lesen: „Ecclesiam[2]) quoque s. Mariae (scil. confirmamus), quae dicitur Panessiares, sub tuitione d. Bernardi comitis et abbatis praedicti monasterii ad construendum et ordinandum, cum dona fidelium, quae ibi fuerint subrogata" u. s. w. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses die spätere Klosterkirche ist, die eben das Büsserprivilegium erhielt. Sei dem aber, wie ihm wolle; es müssen umfangreiche Erneuerungsbauten stattgefunden haben, da man sonst wohl nicht die Weihe der Kirche noch bis 1046 hinausgeschoben hätte. Ausserdem fordert die Konsekrationsakte von 1046 noch selbst zu Gaben auf „ad perficiendum aedificium praefixae domus, quae manet adhuc imperfecta"[3]). Nicht nur dass bis dahin an Kloster Arulas gebaut worden ist, es soll auch noch fernerhin daran gebaut werden.

Wir haben damit drei Fälle konstatiert, in denen man die Erlaubnis des freien Büsserverkehrs an unfertige und baubedürftige Kirchen und Klöster gegeben hat. In dem einen Falle sind selbst bei der Erneuerung des Privilegs noch erhebliche Baubedürfnisse bezeugt. Hat die Erlaubnis des Büsser-

---

1) Marca Sp. 1087; Mansi 19, Sp. 611—614.
2) Marca 989.
3) Marca Sp. 1091; Mansi 19, Sp. 613—616.

eintritts vielleicht gerade mit den beabsichtigten Bauarbeiten in Verbindung gestanden?

Auf denselben Gedanken führt uns ein zweiter, hiervon ganz unabhängiger Weg. Es heisst in der päpstlichen Formel von 1011 und in der bischöflichen Bestätigung für Arles von 1046 (oben S. 199 f.): „solange er (der Büsser) dort weilen wird“ — „quamdiu ibi steterit“. Das Privilegium war also augenscheinlich nicht auf den vorübergehenden täglichen Andachtsbesuch der am Platze oder in der Nähe wohnenden Bevölkerung berechnet, sondern in erster Linie auf Büsser, die bei der privilegierten Kirche, vielleicht in dem zugehörigen Kloster, einen längeren Aufenthalt nahmen. Wozu nahmen sie den Aufenthalt? Aus den emphatischen, mehr als das blosse Verweilen bezeichnenden Worten, hier „quamdiu ibi steterit“, und in einem der unten folgenden Ablässe in der gleichen Gedankenstellung „quicumque fidelium ibi usque in pascha in servicio Dei perseveraverit“[1]) lässt sich nur folgern, dass der Aufenthalt nicht ganz mühelos war. Es war ein „servicium Dei“ damit verbunden. Blosse geistliche Andachtsübungen dürfen wir uns hierunter nicht vorstellen. Es würde das dem Geiste und der Sprache der Zeit wenig entsprechen. Man hat im Mittelalter wohl das Ordensleben im ganzen, aber nicht die vorübergehende Kontemplation und selbst das andächtige Hersagen von Gebeten als „servicium Dei“, als Gottes dienst, bezeichnet. Zum Dienste Gottes und nun gar zum Bussetun gehörte neben den frommen Erwägungen des Herzens immer auch die Mühsal des Körpers. Welche Mühsal hier gemeint ist, das lehrt der letzte der sechs Ablässe von S. Pedro de la Portella, die alsbald im Zusammenhange mitgeteilt werden sollen. Dort ist die Ablassbedingung der mehrwöchentliche Unterhalt von drei oder wenigstens zwei „Meistern“ bei der genannten Kirche, wir können auch sagen, die Entsendung von Baukundigen auf Kosten des Ablassbewerbers. „Meister“ sollen geschickt werden, d. h. Handwerker, die bei

1) S. den Ablass (d) von S. Pedro de la Portella unten S. 223.

der Errichtung des Klosterbaues helfen sollten, nicht etwa Lohnwerker anderer Gewerbe; denn es handelte sich in Portella, wie bei allen Kirchen, an die damals Ablässe gegeben sind, um eine Neugründung, wenigstens um einen Neubau. Der dritte der Portelleser Ablässe (c) bestätigt das ausdrücklich. — Die Entsendung der Meister oder Baukundigen sollte zur Zeit der vierzigtägigen Fasten geschehen, in denselben Wochen, in denen die Büsser dort „in servicio Dei" standen. Es lässt sich demgemäss annehmen, dass dieses „servicium Dei" die Hilfe bei den Bauarbeiten bedeutete.

Zur Unterstützung dieser Beweisführung können wir uns auch noch auf den unten gleichfalls wörtlich mitgeteilten Ablass von Tritis berufen, der sogar die Bestimmung enthält „wenn jemand ... drei Tage hier arbeitet — si tres dies hic laboraverit", — und unter der Bezeichnung „qui ad servicium huius ecclesie venerint" werden die Besucher der Kirche in derselben Urkunde durch die Androhung der Exkommunikation gegen jeden Störefried geschützt. Es ist uns also nahegelegt, das „servicium Dei" und das „servicium ecclesie" einander gleichzustellen und die körperliche Arbeit als den Zweck des längeren Aufenthalts der Büsser bei der privilegierten Kirche einzusetzen.

Die Art der Busswerke war im allgemeinen durch die kanonischen Bussvorschriften geregelt. Wer aber an dieser oder jener dazu bestimmten Kirche zur Arbeit erschien, für den galten diese Vorschriften nicht, für den waren sie — wohl durch bischöfliche Einzelverfügung — aufgehoben. Für den einzelnen Büsser war in der Bestimmung der Bussart der Bischof zuständig[1]). Die allgemeine Aufhebung des kanonischen Verbots des Kirchenbesuchs, auch in der örtlichen Beschränkung auf eine einzelne Kirche, liess man sich gern durch den Papst oder durch ein Provinzialkonzil gewähren. Die Bauarbeit war in jenen Fällen an die Stelle der kanonischen Bussleistungen getreten.

1) Vgl. Hinschius 4, S. 696 f. 721.

Als Ergänzung dazu erwarben die Kirchen ein für allemal das Privileg, dass die Leute, die bei ihnen als Büsser und Arbeiter zugleich sich aufhielten, die Kirche betreten und an jedem Gottesdienste teilnehmen durften. — Die allgemeine Landesnot und die allenthalben drängenden Baubedürfnisse nach Abzug der Mauren mussten die Ausnahmebehandlung der Büsser, wie auch die Erteilung dieser Privilegien rechtfertigen[1]).

Ziehen wir nun das Fazit aus den vorstehenden Ausführungen. Nehmen wir das „quamdiu ibi steterit" der Büssereintrittsprivilegien, die die Päpste Sergius IV. und Benedikt VIII. einer Reihe spanischer Klöster erteilt haben, als geschrieben unter der Voraussetzung, dass man schon wisse, was damit gemeint sei, und übersetzen wir etwa: „solange er (der Büsser) dort weilen und die ihm aufgetragene Bussarbeit verrichten wird". Sind dann in der ausnahmsweisen Behandlung der Büsser in Verbindung mit jenen Privilegien von 1011 und den folgenden Jahren — weiter nichts als die Tatsachen genommen — nicht schon ganz vollendete Ablässe gegeben? Das „Verweilen" des Büssers geschieht nun nicht in seinem, sondern in des Klosters Interesse. Es ist für das Gotteshaus ein wirtschaftlicher Vorteil damit verbunden, zugleich ist das „quamdiu ibi steterit" jetzt konditional aufzufassen. Die Erlaubnis des Eintritts in die Kirche ist an die Voraussetzung der Beteiligung bei der Arbeit geknüpft, und wer immer als Büsser kommt, jeder erfährt die Verwandlung seiner kanonischen Busse in die vielleicht genehmere Bauarbeit, und jedem winkt der Vorteil der zeitweiligen Aufhebung seiner gesellschaftlichen Aechtung. In der Tat, der Büsser, der sich die Kirchenprivilegien von 1011 in Cuxa, Arulas oder wo immer zu nutze machte, genoss die Wohltat eines richtigen (noch nicht transcendentalen) Ablasses. *Und dieser Ablass war der erste wirkliche, vollendete Ablass, den*

[1]) Warum ist in den päpstlichen Konzessionen der Zweck derselben nicht direkt ausgesprochen worden? Man wollte wohl nicht, dass die Ersetzung der kanonischen Bussen durch Arbeit für die kirchlichen Einzelinstitute viele Nachahmung fände. Sie sollte Ausnahme bleiben.

e s ü b e r h a u p t g a b. Es fehlte ihm nur noch, dass er als solcher erkannt und von vornherein ausgeschrieben wurde.

Es war ein K i r c h e n b a u a b l a s s, der aber noch nicht das spätere Almosen für die Kirchenbauten, sondern die persönliche Teilnahme an den Bauarbeiten als Bedingung stellte. In dieser persönlichen körperlichen Arbeit und dem damit bewiesenen Bussernste fand man vermutlich seine objektive Berechtigung. Ein Teil des Ablassbenefiziums war die Aufhebung des Eintrittsverbots in die Kirche für die Bauarbeiter. Es war das ja wohl eine einfache Notwendigkeit. — Der spanische Arbeitsablass ist ganz von selbst entstanden; er ist ebensowenig vorher beabsichtigt gewesen, wie der Kreuzablass. Bei diesem begann die Bewegung auf den Ablass hinaus mit dem Entschlusse, in den Krieg gegen die Ungläubigen zu ziehen, und mit der damit gegebenen Nötigung, die Bussvorschriften zu mildern. Hier stellte sich dieselbe Notwendigkeit bei den Kirchenbauten heraus. Da seit dem Zurückweichen der Araber überall gebaut wurde, da ausserdem der Krieg und die nationale Produktion gewiss nicht allzuviele Leute für die Kirchen- und Klosterbauten freigaben, so griff man auf die Büsser zurück, so wurden sie zu den Arbeiten verwendet. Und dass diesen Bauleuten nun nach den Bussregeln nicht erlaubt war, die Kirchengebäude zu betreten, an und in denen sie arbeiten sollten, das wurde selbstverständlich als Hindernis empfunden. So wurde die Befreiung von dieser Beschränkung entweder in Rom oder bei den heimischen Bischöfen beantragt und herbeigeführt. Diese Befreiung in Verbindung mit der Befreiung von den kanonischen Bussstrafen — das wirkte als Lockung, wie bei dem Kreuzablasse.

Wir haben uns bemüht, das Beweismaterial für den spanischen Arbeitsablass noch mehr zu vervollständigen. Ohne archivalische Nachforschungen in den südfranzösischen und nordspanischen Kloster- und Pfarrarchiven ist das aber wohl nicht möglich. Aus der Vergleichung der Wiederholungsprivilegien für Arulas und Maguelone mit Fluviano ergibt sich weiter unten noch eine Stütze. Sehen wir uns jedoch, ehe

wir weiter gehen, der Wichtigkeit der Sache halber schon jetzt die einzelnen Positionen des vorstehenden Beweises noch einmal auf ihre Haltbarkeit an. Der Beweis hat vier Schritte oder Stufen:

a) Die Kirchen, die das Büssereintrittsprivilegium erhielten, waren baubedürftig: Wir haben dafür drei, wenn man die Baubedürfnisse in Maria Arulas bei der Wiederholung des Privilegs („ad perficiendum aedificium praefixae domus, quae manet adhuc imperfecta") dazu rechnet, vier Fälle angeführt. Ebenfalls wurde auf den Neubau in Portella verwiesen, und zudem macht die politische Situation das Baubedürfnis bei allen wahrscheinlich[1]).

b) Die Büsser hielten sich wochenlang, insbesondere die Fastenzeit hindurch, bei den privilegierten Kirchen auf; Beweis: die Worte „quamdiu ibi steterit" in dem Büssereintrittsprivileg von 1011 und bei Maria Arulas auch in der Wiederholung von 1046 (S. 199 f.); ferner das Wort „quicumque fidelium ibi usque in pascha in servicio Dei perseveraverit" in der Nr. (d) der im folgenden mitgeteilten Ablässe von Portella. Uebrigens ist der Büsseraufenthalt in den Klöstern, besonders in den vierzigtägigen Fasten, als alte Sitte bekannt[2]).

c) Die Büsser arbeiteten während dieser Zeit an oder für die Kirche; Beweis: Der angeführte Ausdruck „in servicio Dei perseveraverit" in der Parallele mit dem „servicium ecclesie" in dem Privilegium für Tritis. Das letztere macht die körperliche Arbeit sogar aus-

---

1) Dass die Sarazenen in Spanien und dem Languedoc immer die Kirchen und Klöster an erster Stelle zerstört haben und solange die Besetzung des Landes dauerte, Neubauten nicht duldeten, s. Reinaud a. a. O. S. 20. 30. 35 f. 41. 61. Vgl. auch Zeugnisse für die Zerstörung der Kirchen in der Provence bei Fritz Kiener, Verfassungsgesch. d. Provence, Leipzig 1900, S. 92 f.

2) S. darüber L. Duchesne, Origines du culte chrétien. 3. édit. 1903, S. 437 f.

drücklich zur Bedingung seines Ablasses. Ausserdem drückt der Ablass (f) von Portella das Verlangen nach „Meistern", d. h. nach freien Arbeitsleitern und Arbeitsverständigen aus für dieselben Wochen, in denen die Büsser ebendort „in servicio Dei" verweilen. Daraus lässt sich auf eine Teilnahme der Büsser an der Arbeit schliessen, und die „Meister" waren nötig, weil die Büsser in der Regel nichts von der Bauarbeit verstanden, sondern zumeist nur Handlangerdienste leisten konnten.

d) Die Büsser und Arbeiter zugleich waren von den gewöhnlichen Bussstrafen, insbesondere von dem Verbot des Kirchenbesuchs befreit; Beweis: Die Befreiung von den gewöhnlichen Bussstrafen ist an sich wahrscheinlich; denn warum Büsser bei einer gemeinsamen Arbeit, wenn diese nicht den Zweck hat, als Busse zu dienen, also die gewöhnlichen Busswerke zu ersetzen? Zu einem blossen Plus wäre wohl keiner gekommen. Ueberdies bestimmt der mehrgenannte Ablass für Tritis, dass der von dort abgezogene Büsser (nachdem er da gearbeitet hat), „in der Befreiung (von den Bussstrafen) bleiben soll — in ipsa absolutione permaneat" (unten S. 236). Die Aufhebung des Kirchenbesuchsverbots ist der ausdrückliche Inhalt des Sergianischen Privilegs und seiner bischöflichen Wiederholungen.

Ist das alles als richtig anzuerkennen, dann ist damit seit dem Jahre 1011 die Existenz eines tatsächlichen, eines Arbeitsablasses bewiesen.

2. Wie ist nun die Ueberleitung von dem ursprünglichen Arbeits- zu dem späteren Almosenablasse gekommen? Ganz in der gewohnten mittelalterlichen Art: Auf die Inanspruchnahme der Person folgt immer die blosse Inanspruchnahme der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit. Dazwischen liegt in der Regel, von kürzerer oder längerer Dauer, eine gewissermassen unklare Uebergangsstufe, auf der der Verpflichtete entweder von beiden zugleich etwas leistet, persönlichen Dienst und Geldhingabe, oder auf der er geldwerten Ersatz stellt. Man vergleiche auf weltlichem

Gebiete die Geschichte der Bürgschaft mit ihren drei Entwicklungsstufen: Geisel, Einlager, Bürge. Bei dem Kreuzzugsablasse gelangte man von der persönlichen Kreuzfahrt zur Ablösung[1]). So entwickelte sich aber auch der spanische Arbeitsablass zu einem reinen Almosenablasse. Die Zwischenstufe wurde bei diesem durch einen zufälligen Umstand, den wir sogleich kennen lernen werden, an dem einen Orte ganz übersprungen, an dem anderen liegt sie nicht deutlich vor. Man kann sie aber in den zur Erörterung kommenden Ablässen von S. Pedro de la Portella immerhin erkennen.

Wer hat denn die Ueberleitung von dem Arbeits- zum Almosenablasse bewerkstelligt? Es ist in diesen Dingen immer ein „soviel wir wissen, soviel die spärliche Ueberlieferung erkennen lässt" — einzuschieben. Mit dieser Voraussetzung aber darf uns der Bischof Arnaldus (I.) von Maguelone (ca. 1030—1060) als der Veranlasser oder, wenn man hinter dem Worte nicht zu viel sucht, als der Erfinder des ersten Almosenablasses gelten.

Das Städtchen Maguelone, auf isoliertem Felsen in den Watten des Golfs von Lyon gelegen, 15 km von Montpellier, 400 m von dem offenen Meere entfernt, war bereits bei der ersten arabischen Besetzung Septimaniens wahrscheinlich vom Lande her eingenommen worden, vielleicht aber auch schon vorher durch sarazenische Seeräuber erobert. Durch seinen Hafen wurde es für die Araber ein Stützpunkt ihrer Macht. Bei dem grossen Rückdämmungsversuche, den Karl Martell im Jahre 737 gegen die Ungläubigen unternahm, gingen die Städte Avignon,

[1]) Der Kreuzablass führte nur zur Ablösung, nicht zur Zahlung ad libitum, wie der spanische Ablass, also nicht zur freien Ablasskollekte, weil die Kreuznahme das durch Gelübde gebundene Versprechen einer ganz bestimmten Leistung bedeutete, während der spanische Arbeitsablass die Entscheidung über die Quantität der Leistung von vornherein dem Ablassspender überliess, so dass diesem nachher anheimgestellt blieb, die Ablassbedingungen nach Gutdünken festzusetzen. Er konnte also auf die Festsetzung der Quantität der Leistung auch ganz verzichten, sie dem frommen Gewissen überlassen. Das war der Vorteil, den Papst Innocenz III. im Almosenablasse gegenüber dem Kreuzablasse erkannt haben dürfte.

Nîmes, Agde und Beziers in Flammen auf. Man nimmt nicht ohne chronikalische Stütze an, dass auch Maguelone damals durch den grossen Franken zerstört worden sei[1]). Im 11. Jahrhundert, als die Zurückziehung der Mauren in Spanien begonnen hatte, lag der Ort seit Jahrhunderten in Ruinen. Der Bischof und die Einwohner wohnten auf dem Festlande; der erstere in dem festen Orte „ad Substantionem“[2]) bei Montpellier. Der genannte Arnaldus hielt nun aber sehr bald nach seiner Erhebung auf den Magueloner Bischofsstuhl die Zeit für gekommen, an den Wiederaufbau seiner Kathedrale und der bischöflichen Residenz zu denken. Da er sich jedoch ohnmächtig fühlte, den Baubedürfnissen vorzusorgen — das Eigentum und die Einkünfte des Bistums waren in fremden Händen[3]) —, so ging Arnaldus in dem

1) Frédéric Fabrège, Hist. de Maguelone Bd. 1 (Paris-Montpellier 1894), S. 45; die allgemeinen Verhältnisse s. bei Theodor Breysig, Jahrbücher des fränkischen Reichs 714—741 (Leipzig 1869), S. 81—84; auch Reinaud, Invasions des Sarrazins, S. 60.

2) Das alte Serratio an der Via Domitiana, Sextatio auf der Peutingerschen Karte.

3) Hier und für das Folgende liegen die Schilderungen des Arnaldus de Verdala, Bischofs von Maguelone (1339—1352), in seinem „Catalogus episcoporum Magalonensium“ ed. A. Germain in: Mémoires de la société archéologique de Montpellier Bd. 7 (Montpellier 1881) zu Grunde. Es gibt auch eine Separatausgabe. Reiche wörtliche Auszüge bei Fabrège a. a. O. S. 104 f. Für unseren Zweck genügen allenfalls schon die unter Vermittlung Labbes auf eine Handschrift des „Catalogus“ sich stützenden Mitteilungen bei Mansi, Concil. coll. Bd. 19, Sp. 569 f. In Bezug auf die Glaubwürdigkeit dieses dem 14. Jahrhundert angehörenden Bischofs von Maguelone betreffs der Verhältnisse und Vorgänge in seiner Diözese, die 300 Jahre früher liegen, sagt er selbst in der Einleitung zu seiner Arbeit mit Vertrauen erweckenden Worten: „Unde sciendum, quod aliqua sunt facta in mente hominum existentia, que nullo modo sunt scripta, qualia sunt gesta antistitum predecessorum nostrorum; et ista sunt merito auctoritate ordinaria publicanda et in scriptis authenticis ad eternam rei memoriam redigenda . . . Igitur nos Arnaldus de Verdala, utriusque juris professor, minimus Magalonensis episcopus, licet indignus, opera, gesta seu facta episcoporum predecessorum nostrorum Magalonensium volendes colligere, ut inde nomen eternum et gloriam accipere mereamur, ipsa, ad aeternam rei memoriam, auctoritate nostra ordinaria duximus publicanda

Wunsche, seinen Plan dennoch zu verfolgen, nach Rom. Beim Papste Johann XIX. (1024—1033) wollte er Rat und Hilfe suchen. Worin diese Hilfe bestehen sollte, das hatte der Bischof sicherlich schon im voraus erwogen. Die Art, wie man im Roussillon drüben und in der weiteren Mark Kirchen und Klöster baute oder wiederherstellte, kannte er natürlich. Immerhin liess sich die Methode von Cuxa, Maria Arulas u. s. w. nicht einfach nach Maguelone übertragen. Die persönliche Büsserarbeit, wir wollen sagen ein wochenlanger Aufenthalt vieler Menschen auf der Insel, die nicht in der unmittelbaren Nähe Heim und Wohnsitz hatten, — das verbot sich von selbst. In jenen spanischen Orten handelte es sich um Klosterkirchen und Klosterbauten. Es waren da Konvente vorhanden, wo die Bauleute und Büsser Nahrung und Unterkommen fanden. Hier handelte es sich nur um die bischöfliche Kathedrale, um die Kirche, die den Aposteln Petrus und Paulus geweiht war und aufs neue geweiht werden sollte; hier handelte es sich um „Ruinen, die gleichsam in der Wüste lagen". Wenn man hier helfen wollte, so konnte es nur durch Geldbeiträge geschehen, damit der Bischof in den Stand gesetzt werde, Schiffe und Kähne und Wägen zu mieten oder zu kaufen und aus den umwohnenden Leuten Baukundige und freie Arbeiter aufzubieten. Ob Arnaldus schon jetzt auch an die Wiederbefestigung der Insel, insbesondere an die Herstellung der Brückenstrasse gedacht hat, die nachher das Eiland mit dem Festlande verband, und die eben er gebaut hat [1]), mag dahingestellt bleiben.

---

et in archivis publicis nostre Magalonensis Ecclesie conservanda, ne traditiones, quas antiquitus a patribus suscipimus, violentur . . . unde . . . catalogum huiusmodi duximus ordinandum": Arnaud de Verdale ed. Germain S. 484; Fabrège S. III. Eine Würdigung des „Catalogus" als Quelle bei Germain in der Vorrede.

[1]) „Deinde . . ut tam ingredientibus quam egredientibus ad dictam insulam, ad quam nullum nisi navale iter esse poterat, liber pateret accessus . . . tam prece quam pretio rates conduxit et artifices collocavit ac per stagni latitudinem pontis stravit longitudinem, ad utilitatem hominum perpetuo permansuram": Arnaud de Verdale ed. Germain S. 508; Fabrège S. 111. — Die Brücke hat bis 1652 bestanden: Fabrège S. X und 112.

Das Benefizium, das die Bauleute von Cuxa und die der anderen Klöster genossen, die Befreiung von den kanonischen Bussstrafen, auch denen zuzuwenden, die die Wiederaufrichtung der Kathedrale nicht selbst direkt durch ihre eigene Arbeit bewirkten, sondern vermittelst ihrer Geldspenden durch andere — zu dieser Gedankenverbindung gehörte nicht gerade ein weiter Weg; sie mochte nicht als allzu kühne Neuerung erscheinen. Der Bischof Arnaldus hat denn auch in diesem Sinne in Rom und nachher in der Heimat gewirkt. Von dem Papste Johann erzielte er eine Ablassbulle, den ersten bewussten Almosenablass, den wir kennen. Da das Datum in seiner Vorlage fehlte, hat Mansi durch Vergleichung der Lebensdaten der untergeschriebenen Personen es auf 1033 festgesetzt, und es ist, soviel wir sehen, bis jetzt darin kein Widerspruch erfolgt.

Die Formel des Ablasses mit der unmittelbar voraufgehenden Ueberleitung aus der sehr kurzen Exposition lautet:

„Deshalb[1]) wollen wir alle Angehörigen der genannten

---

1) „Johannes episcopus, servus servorum Dei, omnibus bonum facientibus in Ecclesia Magalonensi ad honorem Apostolorum Petri et doctoris gentium Pauli dedicata et dedicanda salutem carissimam cum benedictione apostolica et absolutione: Supradictam Magalonensem ecclesiam, peccatis exigentibus, ad nihilum redactam audivimus; unde valde dolemus, quia ecclesiarum desolatio christianorum detrimentum esse dignoscitur: ob hoc quidem tam ecclesie supradicte quam et omnibus circumcirca degentibus suggerere volumus christianis, ut in restauratione huius ecclesie laborent:

(bb) Peccatorum namque suorum veniam et indulgentiam promereri a justo Judice apostolica auctoritate spondemus, quicumque de propria hereditate vel de propriis bonis offerendo aut de beneficiis ipsius reddendo ecclesiam supradictam relevare nisus fuerit.

(cc) Necnon et similem mercedem accipiet, qui propria offeret et qui beneficia ecclesie reddet in commune; et benedictione pariter et absolutione apostolica fruetur.

Quod si aliquis episcopus vel cuiuscumque dignitatis homo, quod ibidem oblatum fuerit, pravo ingenio alienare, usurpare vel vendere voluerit, maledictione anathematum percellatur habeaturque extraneus

Johanns XIX. ist in dieser Beziehung für Jahrhunderte vorbildlich geworden[1]). — Unsere Auffassung beeinflusst die Datierung der Bulle in so fern, als die Unterschriften nun nicht mehr alle auf einmal geleistet sein müssen. Die Bulle ist zwischen ungefähr 1030, dem Datum der Erhebung des Bischofs Arnaldus, und 1033, dem Todesjahre des Papstes Johann, anzusetzen; die Bischofsnamen aber können zum Teil lange nachher darunter geschrieben sein.

Nachdem Arnaldus die Bulle in Rom erlangt hatte, eilte er — so lesen wir in dem Berichte des Verdala weiter — in die Heimat zurück und suchte „das Gute zu wirken, solange es Zeit war"[2]). Er brachte viel Geld zusammen, und nicht zu lange nachher kam der freudige Tag, für den er seine Brüder, die Prälaten ringsum, zur Kirchweihe[3]) einladen konnte. Es kamen viele, zum

---

1) Hier folgen die untergeschriebenen Namen mit den hinzugefügten Regierungsjahren (es ist immer das Wort „episcopus" zu ergänzen): Aldericus Vercellensis (Vercelli: 1027—1044), Raynaldus Papiensis (Pavia: 1014—1046), Petrus S. Rufine (Silva Candida: 1026—1049), Ismundus al. Hismidon Ebredunensis archiep. (Embrun: 1033—1040), Odolricus Aurelianensis (Orleans: 1021—1033), Raymundus de Mende (1029—??), Deodatus Cadorcensis (Cahors: 1031—1036), Stephanus Anconensis (Ancona: ? — ?), Aribertus Lunensis (Luni-Sarzana 1027—1039?), Aldericus Astensis (Asti: 1008—1034), Vaudinus al. Vido Taurinensis (Turin 1038—1044), Bernardus Aggenensis (Agen: 1049—1056), Deodatus Tholonensis (Toulon: ante 1031—1056). Pontius Massiliensis (Marseille: 1014—1073). — Vido von Turin und Bernard von Agen haben offenbar lange nach 1033 unterschrieben. Ebenso wohl auch Deodat von Toulon und Pontius von Marseille. Den Lesefehler in dem letztgenannten Namen bei Mansi hat Germain korrigiert. Ebenso die Weglassung der Bischöfe von Cahors und Ancona.

2) „Hanc igitur epistolam manu habens Arnaldus predictus episcopus ab urbe Roma rediit et deinde, juxta dictum apostoli „Dum tempus habemus operemur bonum", in cuncto labore non defecit, sed sumptibus innumeris preparatis diem dedicandi ecclesiam constituit et profectus circumquaque archiepiscopos et episcopos tam ex vicinis quam ex longinquis partibus convocavit": Mansi 19, Sp. 571; ed. Germain S. 506, Fabrège S. 108 f.

3) Das Dedikations- oder Kirchweihfest reicht bis in das christliche Altertum zurück. S. darüber, wie auch über die gebräuchlichen Ritualien: L. Duchesne a. a. O. S. 399 f.

Teil weither, und da der päpstliche Ablass seinem Sinne nach mit der Wiederherstellung der Kathedrale ausser Wirksamkeit trat — wenigstens die Formel (bb) tat dieses —, so beschlossen sie neue Ablassformeln. Wir werden uns mit diesen weiter unten zu beschäftigen haben [1]).

Dass das Privilegium für Maguelone schnell weithin bekannt wurde, das war die natürliche Folge der grossen Bauaufwendungen für die Ruinen der in Trümmern liegenden Stadt; noch mehr aber vielleicht die Folge der neuen Art der Geldbeschaffung. Ueberdies hatte der Papst durch die Anweisung, dass jeder darum angesprochene Bischof die Bulle unterschreiben solle, für das Bekanntwerden selber gesorgt. Es bedurfte nur dieses einen auktoritären Beispiels, um den Wunsch nach den Wohltaten eines solchen Ablasses auch an anderen Orten entstehen zu lassen.

Die frühesten Nachahmungen stellen unseres Wissens nach der spanischen Seite hin die bereits mehrmals genannten Ablässe von Portella dar. In der Gallia Narbonnensis selbst scheint der durch den Papst Benedikt IX. bestätigte Ablass für die Abtei St. Viktor in Marseille das nächste Folgebeispiel gewesen zu sein. Die zwei ersten Portelleser Ablässe datieren schon von 1035, die

---

[1]) Den Erfolg der Ablässe von Maguelone haben wir bereits oben S. 210 angedeutet. Bischof Arnaldus ward in den Stand gesetzt, um nur seine Hauptleistungen zu nennen, die Kirche zu bauen, die Insel neu zu befestigen, eine Brückenstrasse, die sechs Jahrhunderte gehalten hat, herzustellen, endlich auch die Begründung eines Konvents von zwölf regulierten Kanonikern vorzubereiten. Der letztere kam 1080 zu stande. Verdala, der Magueloner Bischof des 14. Jahrhunderts, und auch der heutige sehr unterrichtete Lokalhistoriker von Maguelone, Fabrège, sie schildern das alles sehr enthusiastisch. Es wäre jedoch zunächst zu untersuchen, ob auch die moralischen Folgen jener Ablässe so preiswert gewesen sind. Es sind Anzeichen für das Gegenteil da. — Es sei noch bemerkt, dass von der Kirche, die Bischof Arnaldus gebaut resp. wiederhergestellt hat, nach Fabrège I, 119, Anm. 1, heute nur noch eine Kapelle steht, die St. Augustinskapelle, „la première à droite de la nef". Die heute noch dastehende Kathedrale stammt vom Ende des 11. bis Mitte des 12. Jahrhunderts. Der Bischofssitz ist 1536 nach Montpellier verlegt worden.

vier spätern gehören ungefähr dem Jahre 1043 an; der Marseiller Ablass aber fällt in das Jahr 1040. Um den natürlichen Zusammenhang der Ablässe von Portella nicht zu zerreissen, werden wir das Marseiller Ablassprivileg voraus behandeln. — Weder in Marseille noch in Portella handelt es sich um päpstliche Bullen. Es beginnt mit diesen Ablässen vielmehr, und darin liegt eine Erhöhung ihres Wertes für uns, die unendliche Reihe der lediglich bischöflichen Indulgenzen, welch letztere im 11. und 12. Jahrhundert bei weitem überwogen. Wir kommen darauf noch zurück.

Die Marseiller Ablassurkunde[1]) bietet einige Schwierigkeiten. In ihrem Gesamttenor hat sie den Erzbischof Raiambald al. Raimbaud von Arles (1030—1065) zum Verfasser. Dieser hat nach dem Beispiele von Maguelone entweder bloss die abstrakte Frage der Verleihung des Ablasses an St. Viktor oder aber, was wahrscheinlicher ist, die schon fertige Urkunde, wie einer Reihe anderer Bischöfe[2]), so auch dem Papst Benedikt IX. (1033—1044) zur Genehmigung und Mitunterschrift vorgelegt. Die Zustimmung des Papstes und der weiteren Bischöfe wurde dann aber nachträglich — vielleicht nur durch einen Abschreiber — in den Urkundentext selbst aufgenommen. Dabei geriet der Name des Papstes als der vornehmere sogar vor den Namen des urkundenden Erzbischofs selbst, und dadurch ist Unklarheit und der Schein des Truges entstanden. Um nur das eine anzuführen, früher hiess es: „Ich Raiambald so und so von Arles und die übrigen Bischöfe, wir bestätigen“, u. s. w. Jetzt heisst es: „Ich Benedict, Papst u. s. w. und Raiambald und die übrigen Bischöfe, wir bestätigen“. Aus einer bischöflichen Urkunde war also eine päpstliche geworden. Als solche aber genügt sie nicht den diplomatischen Anforderungen, und deshalb ist der Ablass

---

1) Gallia christiana Bd. 1, 110. 114; Guérard, Cartulaire de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille, Bd. 1 (1857), S. 14—18. — Jaffé-L., Bd. 1, S. 521.

2) Man beachte den Schluss der Urkunde: „Et ut hoc verius credatur, multorum nomina testium subter jussimus conscribi“.

bisher als eine Fälschung erschienen. Der Ablass an sich ist echt, so echt, dass man sagen darf: wäre er zehn Jahre älter, so würde er anders lauten, und wäre er zehn Jahre jünger, so würde er ebenfalls anders lauten. Nur der Urkundentext ist an jener und, wie es scheint, auch noch an anderen Stellen verunstaltet[1]). Wie viele der übrigen Bischöfe und welche von Anfang an in dem Texte gestanden, wie viele und welche erst durch nachträgliche Unterschrift ihre Zustimmung gegeben haben, das braucht hier gar nicht erörtert zu werden.

Der Inhalt des Marseiller Ablassprivilegiums ist der folgende: Zuerst wird in der Exposition die Geschichte von St. Viktor kurz erzählt. Nach den Jahren der Eroberung und Verwüstung durch die Vandalen d. i. die Sarazenen, ist die Abtei unter den Aebten Wifred (1005—1021) und Isarnus (1021—1047) wieder aufgeblüht. Wifred hat einen Neubau begonnen, Isarnus hat das „coenobiale studium" geschaffen. Am Tage der Einweihung der Klosterkirche, 1040 Okt. 15., verleiht der Erzbischof nun im Einverständnis mit den weltlichen und geistlichen Herren der Umgebung, in Uebereinstimmung insbesondere mit den Vizecomites Wilhelm und Fulco von Marseille[2]) und den Grafen Gaufried und Bertram der Provence[3]), unter Zustimmung ferner des Klerus und der zum Feste erschienenen Menge den in Rede stehenden Ablass. Die Formel darüber lautet:

---

1) Die Verunstaltung hat zum Teil den Inhalt ergriffen; z. B. hat der Satz: „Hic ergo has edes condens — presulis Massiliensis" ursprünglich sicherlich nicht so gelautet. Zweifelhaft ist ferner das „necne abbatum et monachorum chaterva"; vielleicht auch die Zahlangabe der versammelten Menge.

2) Marseille zerfiel in eine vikomtale und eine bischöfliche Stadt; jenes war die villa inferior am Hafen. Die Vizegrafen haben ihre Herrschaftsrechte bis in das 13. Jahrhundert behauptet: Fritz Kiener, Verfassungsgesch. der Provence S. 211 f.

3) Gaufried und Bertram, Söhne des Grafen Wilhelm II. der Provence, waren ihrem Vater in der Regierung 1018 gefolgt: s. die Ausgabe der Urk. im „Cartulaire" S. 16; die Literatur über die Familie der Bosoniden bei Kiener a. a. O. S. 138 f.

(aa) „In Eintracht[1]) versammelt weihen wir die genannte Kirche kraft apostolischer Vollmacht mit dreifaltigem Segen und erneuern auch ihr altes Absolutionsprivilegium, kraft welchem jeder Büsser, der reuigen Schrittes zu ihrer Schwelle kommt, die Türen dieser Kirche für sich offen findet, und dazu (erneuern wir) den Ablass der Sünden. Ledig des ganzen Wustes seiner Missetaten, möge er froh und frei heimkehren, mit der Verpflichtung jedoch, dass er die begangenen Fehler den Priestern beichte und im übrigen Genugtuung leiste."

Nun folgen noch die üblichen Verwünschungen derer, die die Freiheiten des Klosters und seiner Pilger missachten, verletzen u. s. w.

Es leuchtet wohl ein, dass der Ablass von St. Viktor nichts anderes ist, als eine Erneuerung und zugleich Erweiterung des Sergianischen Büssereintrittsprivilegs, gemäss der von uns mit (a) bezeichneten Formel. Dass die Abtei dieses Privilegium unter dem Abte Wifred für die Zwecke des von ihm begonnenen Neubaues sich verschafft habe, ist gar nicht unwahrscheinlich. Und auch darin liegt nichts Ungewöhnliches, dass das Privilegium aus Veranlassung des Dedikationsfestes der Kirche erneuert und nach dem Beispiele von Maguelone nun zu einem wirklichen Ablasse erweitert wurde. Diese Erweiterung ist textlich eine ganz mechanische. An den Bedingungen des ursprünglichen Privilegs wurde noch nichts geändert. Man wollte trotz des Magueloner Vorgangs die Ablösung des persönlichen Aufenthalts bei der Kirche durch eine Geldgabe noch nicht, sei es, dass die Abtei mit den

---

1) (aa) „Igitur in unum congregati, trifida benedictione apostolico privilegio predictam ecclesiam sanctificamus atque in pristino absolutionis decore ponimus, quo omnis poenitens, qui ad eius limina tristis passibus venerit, ecclesie fores sibi pateant et indulta facta omnium peccaminum (in der Vorlage steht: indulta facinora peccaminum). Absolutus omnium criminum squaloribus, libere ad propria redeat laetus, eo scilicet tenore, ut transacta peccata sacerdotibus confiteatur et de relic(qu)o emendetur": Cartularium S. Victoris Bd. 1, S. 17.

Erfolgen ihres Privilegs, wie es bis dahin gewesen, zufrieden war, sei es, dass die massgebenden Personen die Verhältnisse in Maguelone als ganz ausnahmsartig betrachteten, sich also vor dem Uebergange zum Almosenablasse noch gewissermassen fürchteten.

Besonders bemerkenswert ist noch die Zustimmung der weltlichen Instanzen zu der Erneuerung des Büsserprivilegiums. Wir werden darauf achten müssen, ob wir noch mehr solcher Ablässe finden, zu deren Statuierung weltliche Herren und Klerus und Volk zusammengewirkt haben.

Es stehen endlich die interessanten Ablässe von Portella zur Erörterung. Sie haben das mit dem Marseiller Ablasse gemein, dass sie sich von der einfachen Nachahmung der Indulgenz von Maguelone fern halten, wenngleich sie die Geldgabe, das Ablassalmosen, von dort aufgenommen haben. Die Vermeidung des wörtlichen Anschlusses an den Ablass des Bischofs Arnaldus, richtiger des Papstes Johann XIX. hat also wohl andere Gründe gehabt. Doch man möge erst den Inhalt und die Umstände kennen lernen.

Kirche und Kloster S. Pedro de la Portella liegen im rauhen Gebirge südlich der Sierra del Cadi in der alten Grafschaft Berga, die in früheren Zeiten zu dem Bistum Urgel gehörte, heute aber der Diözese Solsona zugeteilt ist[1]). Dort in der Gegend war die Heimat des grossen Bischofs Guislabertus von Barcelona, der, von vornehmer Herkunft, für die Wiederherstellung des Kirchenwesens in Katalonien nach dem Abzug der Mauren von grosser Bedeutung gewesen ist[2]). Der Ort hiess früher Frontaniano. Portella scheint der Familienname der Stifter oder Hauptdonatoren gewesen zu sein; denn eine Vergabungsurkunde von 1008 beginnt mit den Worten: „Ego Doda femina cum

---

1) S. den Reisebericht bei Villanueva, Viage literario à las iglesias de Espana, Bd. 8 (1821), S. 107 f.

2) Ebenda S. 113 f.; dazu Schäfer a. a. O. Guislabertus ist der Erbauer der Kathedrale in Barcelona; sie wurde 1058 eingeweiht.

filio meo Wifredo, proles Portelle, donatores sumus Domino Deo et sancti Petri Frontanianensis cenobio"[1]). Im Jahre 1035, am 21. September, wurden in der Kirche von St. Pedro de la Portella drei bedeutsame Handlungen vollzogen, nämlich die Einweihung der Kirche, die Weihe des Bischofs Guislabertus und die Stiftung der (Bau- und Kirchenpflege-) Bruderschaft des Klosters[2]). Es schloss sich daran als vierte und für die Zukunft wichtigste Handlung die Erteilung der zwei ersten Porteleser Ablässe, eines für die Kirche, des anderen für die Bruderschaft. Die Spender waren die bischöflichen Konsekranten und der Neugeweihte. Als Konsekranten fungierten der Erzbischof Wifred von Narbonne (1019—1079) und die Bischöfe Ermengaudus von Urgel (1010—1035) und Wifred von Carcassonne (1031—1054). Nicht zu lange nachher fand ein Provinzialkonzil der Erzdiözese Narbonne statt[3]), und von diesem sind, um für alle Bedürfnisse des Klosters vorzusorgen und zugleich alle Kreise der Bevölkerung heranzuziehen, dann nochmals vier Ablässe gegeben worden.

---

1) Villanueva S. 257.

2) Ebenda S. 258 die Einleitung der Bestätigungsurkunde über die Besitzungen des Klosters.

3) Villanueva S. 116 meint, es sei das Narbonner Konzil von 1043 gewesen. Es wurde nach „L'art de verifier les dates", Bd. 1, S. 203 am 17. März d. J. gehalten. Auch der Erzbischof von Arles, Raiambald, nahm an demselben teil, wie es der Ablass (c) verlangt. In seiner 1056 auf der Kirchenversammlung zu Toulouse vorgebrachten Anklage gegen den Erzbischof Wifred (wegen unrechtmässiger Exkommunikation u. s. w.) sagt der Vicecomes Berengar von Narbonne von diesem Konzil des Jahres 1043: „Aggregavit (Guifredus archiepiscopus) concilium non modicum juxta praefata urbe Narbona multorum sui dioecesi (!) episcoporum, inter quos fuit hic Raimbaldus Arelatensis archiepiscopus". Wifred habe auf dem Konzil bei Strafe der Exkommunikation einen allgemeinen Landfrieden verkündet, sei aber der erste gewesen, der ihn gebrochen, indem er ihn, den Vicecomes, mit Krieg überzog: s. die „Quaerimonia Berengarii" bei Mansi, Concil. 19, Sp. 601 f.; auch Migne 143, Sp. 837 f. Ueber den Landfrieden s. Huberti, Gottesfrieden und Landfrieden, I. Buch: Die Friedensordnungen in Frankreich, 1892, S. 307.

Die zwei in dem Kloster selbst gegebenen Ablässe[1]) lauten in der Uebersetzung:

(a) „Ich, der Bischof Ermengaud von Urgel, mit Zustimmung des Herrn Erzbischofs von Narbonne und der übrigen Bischöfe, bestimme, dass jeder, Mann oder Frau, der zu dem genannten St. Peterskloster (zur Arbeit?)[2]) kommt oder an die Kirche, sowie an die anderen Werke von seinem Eigentum eine Unterstützung in Brot und Wein, Gold und Silber oder in anderen Dingen gibt, von seiten Christi unseres Gottes absolviert sei von allen schweren Sünden, für die er die Pönitenz empfangen hat."

(b) „Wenn aber jemand mit frommem Sinne aus Liebe zu Gott zu dem Liebesmale kommt, das man gewöhnlich Bruderschaftsfest[3]) nennt oder wenn er dazu Hilfe leistet

---

1) Villanueva S. 259 ff. („ex autogr. in arch. monast. S. Petri de Portella"):

(a) „Constituo etiam interea ego Ermengaudus praesul sedis Urgelli cum domno archiepiscopo Narbonensi aliisque episcopis michi consentientibus, ut quicumque homo vel femina ad iam dictum cenobium Sti. Petri venerit vel ad ipsam ecclesiam atque ad alia opera ex suo proprio avere aliquem (!) adjutorium fecerint (!) in pane et vino, auro et argento vel aliis rebus, ab Omnipotentis Christi dextera absolutus permaneat ex omnibus maioribus peccatis, unde penitenciam habet."

(b) „Si quis vero ad ipsam caritatem, que (!) vulgo fratrias vocant, bono animo pro Dei amore convenerit vel adiutorium ibi fecerit, seu candela per se vel per suum nuncium direxerit, similiter, in Christi regno a ianitore regni celorum introductus, permaneat absolutus ex omnibus peccatis unde poenitentiam accepit; quantumcunque ad nos ex nostra parte attinet, totum indulgemus."

2) Das blosse Kommen könnte doch nicht den Spenden gleichgesetzt werden.

3) „Caritas" erklärt Ducange als „agape" der ersten Christen. „Fratria" ist soviel wie „societas", also liegt darin das Dauernde, wie in unserem „Bruderschaft". Es ist wohl die jährliche Hauptversammlung mit Totenamt und nachfolgender „Agape" des Kirchenbau- und Pflegevereins gemeint. Von anderen Orten in Spanien wissen wir, dass es Sitte war, solche Vereine oder Bruderschaften zu gründen. Als Muster diente das römische Beispiel. Vgl. Villanueva Bd. 11, S. 184 f.

oder Kerzen in eigener Person oder durch einen Vertreter schickt, so möge er ebenfalls, von dem Himmelspförtner in das Reich Christi (wieder) zugelassen, von allen Sünden befreit sein, für die er die Busse empfangen hat. Wir erlassen alles, was von uns abhängt."

Der Bischof Ermengaud von Urgel galt in seiner Eigenschaft als Diözesanbischof, wie wir sogleich sehen werden, als der eigentliche Gründer des Klosters; deshalb ist ihm bei der Konsekration der Kirche und des Bischofs, und ebenso bei der Beurkundung der beiden Ablässe, der Vortritt gelassen worden. — Die vier Ablässe des Konzils lauten in der originalen Reihenfolge ihrer Beurkundung:

(c) „Ich Wifred[1]), Erzbischof des Primatialsitzes Narbonne, mit Raiambald, der durch Verdienst seines heiligen Lebens (Erz)bischof von Arles ist, und mit den übrigen siebzehn Bischöfen, die zum Konzil von Narbonne (oben S. 220 Anmerkung 3) versammelt sind, auf Bitten des ehrenwerten Herrn Wifred, des Neugründers (Donators) von S. Pietro de Portella: wir bestimmen aus Liebe zu Gott und dem hl. Petrus dem Apostelfürsten zu Ehren, zu gunsten des genannten Klosters, dass jeder, Mann oder Frau, der im Gehorsam gegen die genannte Gründung des Herrn Bischofs Ermengaud von Urgel für die Nachlassung seiner Sünden

---

1) Villanueva S. 260 f.:

(c) „Et ego Wifredus sancte prime sedis Narbone archiepiscopus cum sanctissime vite merito sancte Arelatensis ecclesie Raiamballo episcopo(!) cum aliis coepiscopis X et VII in concilio Narbonensi congregatis, rogatu Guifredi venerabilis viri, qui iam dicti loci noviter fundator extitit, pro Dei amore et beati Petri apostolorum principis honore facimus constitutionem prephato loco, ut quicumque homo vel femina iam dictam institucionem domni Ermengandi episcopi Urgellitani obaudiens ad iam dictam fratriam venerit, sicuti prelibatum est, pro remissione suorum peccaminum, vel ad jam dictam ecclesiam ex rebus propriis vel in lumine ecclesie adjutorium fecerit, quantum unius denarii precium potest estimari, de parte Dei et nostra maneat absolutus de I(=uno) ex maioribus peccatis, quod plus timet et unde majorem penitentiam (h)abet."

zu dem genannten Bruderschaftsfeste kommt, oder von seinem Eigentum zur Unterstützung so viel an die genannte Kirche gibt oder zu ihrer Beleuchtung Beihilfe leistet, als ein Denar wert ist, von seiten Gottes und unsererseits absolviert sein soll für eine seiner schweren Sünden, die er am meisten fürchtet und wofür er die schwerere Busse (empfangen) hat."

(d) „Wir bestimmen ferner, dass jeder Gläubige, der in den vierzigtägigen Fasten dort im Dienste Gottes bis Ostern ausharrt, und dessen Lampe die ganze Fastenzeit hindurch in der Peterskirche brennt [von allen (schweren) Sünden gelöst sei][1]), so wie wir auch dem, der in dieser Zeit, durch irgend eine Notwendigkeit verhindert, dort nicht ausharren kann, dessen Lampe aber die ganze vierzigtägige Zeit in der vorgenannten Kirche unterhalten wird, wenn er die Busse aus Liebe zu Gott und zu Ehren des hl. Petrus drei oder zwei oder wenigstens einen Tag gehalten hat, bis zum Ende der Fastenzeit jeden dritten oder zweiten Fasttag nachlassen."

(e) „Wenn aber einer behufs Vergebung seiner Sünden zur Busse hat, dass er zu der Kirche des heiligen Petrus in Rom wallfahren soll, und (statt dessen) zu dem schon

---

(d) „Constituimus etiam, ut in diebus XL[a] quicumque fidelium ibi usque in Pascha in servicio Dei perseveraverit et lampada eius tota XL[a] in ecclesia beati Petri apostoli arserit, sive ille, qui toto tempore XL[e] aliqua necessitate constrictus ibi perseverare minime potuerit et tamen lampada ipsius per totum tempus XL[e] in prephata ecclesia competenti tempore arserit, si penitentiam trium vel duorum aut certe unius diei tenuerit pro amore Dei et honore Sti. Petri, ex tribus vel duobus unum diem usque in capud XL[e] solvimus."

(e) „Si quis autem pro remissione peccatorum in penitentiam (h)abet, ut ad ecclesiam Sti. Petri Rome cupiat pergere et ad jam dictum cenobium Sti. Petri peregrinus cum propria candela septies venire studuerit, tantum illi prosit, quomodo si longi itineris peregrinationem tenuerit."

1) Durch Diktat- oder Abschreibefehler ausgelassen? S. u. bei den Wirkungen der Ablässe.

genannten Kloster des heiligen Petrus als Pilger mit eigenem Lichte siebenmal kommt, so möge ihm das so viel nützen, als wenn er die grosse Pilgerreise gemacht hätte."

(f) „Wer ferner bei (den Arbeiten) der genannten Kirche drei Meister oder wenigstens zwei während der vierzigtägigen Fasten in Brot und Wein (!) und Löhnung unterhält, soll so viel Lohn dafür empfangen, als wenn er voll Verlangen zum Heiligen Grabe (nach Jerusalem) gepilgert wäre, und er möge Gottes Gnade verdienen und, durch den apostolischen Segen gestärkt, durch unser aller Bewilligung und Absolution gelöst werden."

Wenn man nach der Echtheit der vorstehenden sechs Ablässe fragt, so erscheint ein Zweifel daran noch weniger berechtigt, als bei dem Ablass von St. Viktor oder bei dem von Maguelone. Für den äusseren Befund der Portelleser Originalurkunden, die in dem privilegierten Kloster selbst aufbewahrt werden, genügt die Auktorität Villanuevas. Innerlich aber ist, wie bei dem Ablasse von Marseille, nicht nur das lokale und Zeitkolorit dieser Ablässe echt, sondern sie passen auch vortrefflich auf die durch ihr Datum angezeigte Entwicklungsstufe des Ablassinstituts.

Es sind, um darauf noch einmal besonders hinzuweisen, bischöfliche Ablässe, keine päpstlichen. Der Arbeits- und Almosenablass ist gewissermassen eine Schöpfung des bischöflichen Amtes. Rom hatte die Initiative weder bei der Hervorbringung des ursprünglichen Arbeitsablasses, noch hat es sie bei dem Uebergange zum Almosenablasse gehabt. Alle Päpste, die wir bisher in der Entwicklung des Almosenablasses als Mitwirkende angetroffen haben, Sergius IV., Benedikt VIII., Johann XIX.,

---

(f) „Qui vero ad iam dictam ecclesiam tres magistros vel certe duos XLe diebus in pane et vino atque redemptione detinuerit, tantum mercedis accipiat, quantum si sancti sepulcri desiderio ductus illic pergere voluerit, et gratiam Dei promereatur et apostolica benedictione roboratus nostra omnium adfirmatione et absolutione solvatur. Amen." — Es folgen die Unterschriften der Konzilsväter.

Benedikt IX., sie haben ausnahmslos nur die an sie gekommenen Anträge genehmigt. Vielleicht ist die päpstliche Auktorität nicht einmal von allen Kirchen, die das Privilegium besassen, zu Hilfe gerufen worden. Die Päpste haben den Bischöfen auch im Austeilen von Ablassprivilegien an die Kirchen zunächst, wie wir sogleich sehen werden, gar keine Konkurrenz gemacht. Urban II. scheint der erste gewesen zu sein, der in dieser Beziehung etwas getan, wenigstens prinzipiell sich auf denselben Boden gestellt hat. Auch nach ihm, bis zu Innocenz III. hin, ist die päpstliche Konkurrenz, wo eine solche wirklich stattgefunden hat, immer nur auf dem Fusse der Gleichberechtigung wahrgenommen worden.

Was den Wortlaut betrifft, so ergibt eine Vergleichung zunächst der beiden ersten Ablässe von Portella mit dem ihnen vorangegangenen Ablasse von Maguelone zwar eine sachliche Aehnlichkeit, aber keine formelle. Die natürlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse waren beiderorts zu verschieden. Und die Formel Johanns XIX. hatte gerade die ausnahmsweise geartete Rechtslage des Magueloner Kircheneigentums sehr eingehend berücksichtigt. Ebenfalls beabsichtigten die Bischöfe in Portella gar nicht, die persönliche Büsserarbeit in dem Gebirgskloster auszuschliessen. Bei dem Inselablasse war das geschehen. Sie wollten zu Gaben neben den anderen Leistungen auffordern, zu Natural- und zu Geldgaben, und sie wollten das Bruderschaftsfest und damit wohl den Eintritt in die Bruderschaft selbst fördern. Das waren also ganz andere Absichten. Deshalb waren die Bischöfe in Portella genötigt, sich von ihrer päpstlichen Vorlage freizumachen[1]).

---

[1]) Dass man in Portella 1035 den Ablass für Maguelone von 1033 gekannt hat, ist ohne weiteres anzunehmen, wenngleich sich der Name keines der drei bezw. vier in Portella Urkundenden bei den Unterschriften von Maguelone findet. Der Verkehr der Bischöfe jener Gegenden miteinander ist in dieser Zeit ausserordentlich lebhaft gewesen. Bei der Beratung der zweiten Ablässe von Portella (1043) war der Bischof Arnaldus selbst zugegen. S. die Namen bei Mansi 19, S. 602 und 604.

Bezüglich der B e d i n g u n g e n, die diese ältesten Almosenablässe stellen, ist zwischen äusseren und inneren Bedingungen zu unterscheiden. Bei dem Ablasse von Maguelone findet sich in Bezug auf die letzteren, die inneren Bedingungen, keine Angabe; bei dem von Marseille wird Reue über die Sünden und die Absicht der Beichte vorausgesetzt; bei den Portelleser Ablässen war im allgemeinen eine subjektive fromme Herzensverfassung erforderlich. Die Ablässe (a) und (d) verlangen die Selbstverdemütigung des Büssers durch eine längere oder kürzere Teilnahme an der körperlichen Bussarbeit, (b) und (f) kirchlichen Eifer „aus Liebe zu Gott“, (c) und (e) den Gehorsam gegen den Bischof und, man kann sagen, die Sorge um die Nachlassung der Sünden. — Zu diesen ethischen Forderungen kommen dann die äusseren Bedingungen hinzu. In Maguelone verlangte man nur Geld und Gut; in Marseille, wie bisher, nur die Teilnahme an den Bussarbeiten. In Portella wünschte man beides, die körperliche Arbeit und Opferspenden. Im Interesse des Klosters scheint man übrigens auf die letzteren auch hier schon mehr Gewicht gelegt zu haben, als auf die Bussarbeit. Die Arbeitsaufgaben sind nur in den Ablässen (d) und (f) noch besonders berücksichtigt. Wir lernen in ihnen, dass, wie es ja von jeher Sitte gewesen, insbesondere die vierzig Tage vor Ostern zur Busse zu benutzen, so auch jene Bussarbeit bei den Kirchen gern in diesen Wochen geschah. Auch eine andere Gewohnheit ist bemerkenswert: dass der Büsser nämlich während der ganzen Arbeitsperiode, in der er dem Gotteshause diente, in der Kirche ein Licht unterhielt. Dieser für uns rein äusserlichen Sache wurde anscheinend sogar eine sehr grosse Wichtigkeit beigemessen. Die Unterhaltung des Lichtes wird in dem Ablasse (d) der Arbeit gleichgestellt. Auch in dem Portelleser Pilgerablasse (e) wird das „eigene Licht“ verlangt. Woher die Sitte stammt, kann hier nicht untersucht werden. Wir dürfen das Licht als Vertretung des durch die Busse zum Leben wiedererweckten Sünders deuten.

Die „Unterstützungen“, die der erste Portelleser Ablass

fordert, sind als grössere Zuwendungen zu verstehen, wie in Maguelone. Nur so ist der erste Ergänzungsablass des nachfolgenden Konzils, der seinerseits auf die kleinen Ablassgaben berechnet ist, genügend motiviert. Auch begreift man dann, dass als Belohnung des ersten nach dem Vorbilde von Maguelone der vollkommene Ablass gegeben wird. Bei dem Bestreben, den Verkehr der Gläubigen mit den Klöstern und Kultusstätten zu fördern, hatte man anfangs nicht die gewöhnliche Wohltätigkeit, nicht die täglichen kleinen Almosen im Auge. Man dachte an grosse Vergabungen, Landschenkungen, Legate u. dgl., zugleich auch an enge persönliche Beziehungen zu dem Gotteshause. Eine Vergleichung der Privilegienformel Papst Sergius' IV. im Absatz (b) mit dem bischöflichen Büssereintrittsprivileg für Fluviano würde das deutlich machen. Da das Fluvianer Privileg so wie so unten im Wortlaut mitgeteilt werden soll, so wollen wir uns hier indes nicht damit aufhalten. Die Zukunft des Almosenablasses beruhte jedenfalls mehr auf den kleinen Ablassgaben als auf allem, was man grosse Zuwendungen nennt.

Das Objekt der Ablassgnade sind in allen besprochenen Indulgenzen die irdischen Bussstrafen. Der Ablass für Maguelone ist subjektiv transcendental gedacht, aber nicht objektiv. Auch bei den Portelleser Ablässen darf man sich in dieser Beziehung durch die Sprache, die überirdische Wirkungen zu verheissen scheint, nicht irremachen lassen. Ueberirdische Folgen des Ablasses, darauf kommt es an, werden nicht behauptet, sondern nur überirdische Folgen dessen, was einer Gutes tut. Und diese Folgen werden mehr angewünscht als verheissen. Die Ausdrücke „von seiten Christi" oder „Gottes" in (a) und (c) sind nicht aktiv zu deuten, sondern nur relativ, so viel wie „nach der Seite Christi (Gottes) hin" oder „in Bezug auf sein (des Büssers) Verhältnis zu Christus oder Gott"[1]). In

[1]) Vgl. Hinschius Bd. 4, S. 697: „In Konsequenz der . . . gedachten Auffassung der Exkommunikation als Abscheidung von der Kirche und von der Gemeinschaft mit Gott . . . erschien auch die durch die

(b) verstehen wir die Phrase „von dem Himmelspförtner in das Reich Christi wieder zugelassen“ als Umschreibung für „in die Kirche Christi wieder aufgenommen“. Die übrigen Nummern bieten wohl keine Schwierigkeiten.

Papst Johann XIX. hatte angeordnet, den Ablass für Maguelone von den anderen Bischöfen mitunterschreiben zu lassen. Auch das Marseiller Ablassprivileg hat ursprünglich viele Unterschriften gehabt, die nachher, wie es scheint, alle in die Urkunde selbst geraten sind. Desgleichen haben die siebzehn Bischöfe des Narbonner Konzils die Portelleser Ablässe ohne Ausnahme unterschrieben, und hinter diesen siebzehn folgen noch, nach und nach gefertigt, weitere dreizehn Unterschriften aus dem 11. und drei aus dem 12. Jahrhundert. Sollten diese vielen Unterschriften in ihrer Gesamtheit bloss ein Zeugnis der Uebereinstimmung des Episkopats bedeuten? Man darf wenigstens bei den entfernteren Namen die Absicht vermuten, durch möglichst zahlreiche Zustimmungen von Mitgliedern des Episkopats die ideellen Wirkungen der Ablässe zu sichern und zu erhöhen. Es wirkte hier wohl die Vorstellung des auf das Ueberirdische gerichteten Gesamtmandats an die Kirche. Im übrigen dürfte man in dieser Frühzeit des Ablasses mit den gehäuften Unterschriften vor allem beabsichtigt haben, den Ablässen bei den Diözesanen der unterschriebenen Prälaten praktische Geltung und Erfolg zu verschaffen.

Die Ablässe von Maguelone und Marseille sind vollkommene Ablässe. In den Portelleser Ablassdekreten herrscht bezüglich der Quantität der Ablassgnade das Prinzip, eine grosse Zuwendung mit vollkommenem, eine kleine nur mit teilweisem Nachlass zu belohnen: (a), (b) und (f) sind vollkommene, (c) und (d) unvollkommene Ablässe; (e) ist unbestimmt, die Belohnung ist Gott überlassen; (e) ist insofern eigentlich kein Ablass.

Busse . . . herbeigeführte Genugtuung als eine solche, welche zugleich Gott geleistet war.“ Ablass und Genugtuung darf man in dieser Beziehung einander gleichsetzen.

Von den zwei unvollkommenen Portelleser Ablässen interessiert am meisten (c), insofern hier nicht, wie es später Sitte geworden, oder sagen wir, wie es der transcendentale Ablass erforderte, nur eine zeitliche Bemessung der Ablassgnade stattfindet, es wird vielmehr eine materielle Unterscheidung gemacht: Wer den Wert eines Denars spendet, erhält Absolution von der Strafe für eine seiner schweren Sünden; er kann sie sich wählen: „die er am meisten fürchtet oder wofür er die schwerere Busse empfangen hat“. Wenn dieses Prinzip allgemeine Geltung erlangt hätte, wäre die Gefahr des Ablasstarifs, an der wir noch soeben vorbeigekommen sind, kaum zu vermeiden gewesen. — Der Ablass (d) enthält in Bezug auf die Abmessung der Gnade eine logische Lücke. Es sollte vermutlich heissen: Wer die vierzig Tage dort aushält, bekommt vollkommenen Ablass; die übrigen ein Drittel u. s. w.

Im einigermassen entwickelten Ablasswesen ist die Gewinnung der Indulgenzen bekanntlich nicht mehr auf die Sünder und Büsser beschränkt, sondern als gutes Werk jedem Menschen empfohlen. Die Vergleichung des Magueloner und der Portelleser Ablässe mit dem von Marseille belehrt uns, dass diese Erweiterung des Kreises der Ablassbewerber durch den Uebergang von dem Arbeits- zum Almosenablasse zu stande kam. In den Portelleser Ablässen gewährt es einen gewissen Reiz, in den einen den früheren Zustand, die Beschränkung des Arbeitsablasses auf die Sünder und Büsser, in den anderen das Streben nach der Erweiterung zu beobachten. Dass hinter diesen Unterschieden ideelle Verschiedenheiten in der Auffassung der Sündenschuld und Busspflicht sich verstecken, hier ganz konkrete Verbrechen und Vergehen, die zu büssen waren, dort bloss die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit und Busspflicht, — darauf kann hier nur flüchtig im Vorbeigehen hingewiesen werden. Doch wenden wir uns nun zunächst den bedeutsamen, durch den ersten Ablass von Maguelone sichtlich beeinflussten, Wiederholungsprivilegien der früher genannten spanischen Klöster und der Kathedrale von Maguelone zu.

Wenn die Vermutung Villanuevas richtig ist[1]), dann wären die vier Ablässe von Portella erst 1043 gegeben worden. Zwei Jahre nachher fand das Kirchweihfest von Fluviano, dem Tochterkloster von Cuxa, statt, und 1046 wurde die Kirche des Klosters Maria Arulas konsekriert[2]). Bei diesen Gelegenheiten wurden von den Bischöfen Ablässe nach neuen Formeln gegeben, die, wie es scheint, in Spanien und Frankreich lange vorbildlich gewesen sind. Sogar Papst Urban II. hat in dem Ablass für Pavilly (1091) sich noch an eine dieser Formeln gehalten[3]). Der Bischof Arnaldus von Maguelone feierte im Jahre 1054 die Konsekration seiner wiederhergestellten Kathedrale. Es waren dabei nicht weniger als 15 Prälaten zugegen, darunter die vier Erzbischöfe von Narbonne, Vienne, Arles und Embrun. Ebenso war der Bischof Giselbert von Barcelona anwesend[4]). Auch bei dieser Veranlassung wurden neue Ablässe gegeben und für diese gleichfalls die spanischen Formeln gewählt.

Es wird genügen, wenn in der Uebersetzung nur die älteren Ablässe, die von Fluviano, mitgeteilt werden. Hingegen sind der Vergleichung halber unter dem Texte die lateinischen Formeln von Fluviano, Arulas und Maguelone zusammengestellt. Das Privilegium für Fluviano lautet zu Deutsch:

(aa) „Wir gewähren[5]), dass jener Ort (Kirche und

1) Oben S. 220 Anmerkung.

2) Marca Sp. 1087. 1091; auch Mansi 19, Sp. 611 unten und f.; 613 f.; De Aguirre 4, 402. — Die Formel für Cuxa fehlt.

3) S. unten.

4) S. die Erzählung des Bischofs Verdala bei Mansi 19, Sp. 571 f. und in der Ausgabe von Germain S. 506; dazu Fabrège, Hist. de Maguelone Bd. 1, S. 109. Der letztere bestimmt das Datum der Konsekration in Uebereinstimmung mit Gams, Series s. v. Maguelone auf 1054, „seule époque où aient siégé ensemble les quinze archevêques ou évêques présents à la fête". Vgl. dazu Hist. de Languedoc Bd. 2, Nr. 30, S. 606 f.; ed. Privat Bd. 4, S. 161.

5) Fluviano 1045: (aa) „Concedimus etiam, ut ille locus omni poenitenti sit pervius et, cuicumque aliarum ecclesiarum ingressus negatur,

Kloster Fluviano) jedem Büsser zugänglich sei, und jeder, dem in anderen Kirchen der Eintritt verwehrt ist, soll hier freien Eingang haben, seine Gebetswünsche (Gott) darzubringen und den heiligen Geheimnissen beizuwohnen."

(bb) „Alle ferner, die Wohltäter und Besucher dieses Klosters sind, und von ihrem Vermögen ihm etwas zutragen und für den Bau der Kirche eine Unterstützung aufwenden, sollen allen Gnadentums teilhaftig sein, wie man es in Cuxa, dem Mutterkloster von Fluviano, erlangt, und wir wünschen und bitten, dass sie durch Gottes Segen und den Schutz St. Michaels, des glorreichen Erzengels, selig werden."

---

hic ob vota orationis solvenda et divina mysteria audienda libere ingredi permittatur."

Arulas 1046: s. oben S. 199.

Maguelone 1054: (aa) „Si quis poenitens ad ipsam ecclesiam venerit et abstinendi ab ecclesie introitu in poenitentiam praeceptum habuerit, ipsam ecclesiam licenter introeat, pacis osculum libere accipiat, et si qua sint similia, preterquam sanctam eucharistiam quam minime accipiat."

Fluviano 1045: (bb) „Omnes quoque, qui praefati loci adjutores et visitatores extiterint et qui de rebus suis eidem contulerint, atque in aedificando adiutorium impenderint, totius beneficii in coenobio Cuxanensi, ad quod idem locus pertinere dinoscitur, facti decerminus esse participes et divinae benedictionis augmento ac gloriosissimi archangeli Michaelis patrocinio fieri optamus felices."

Arulas 1046: (bb) „Illos vero homines, qui adiutores sunt vel fuerint ad perficiendum aedificium praefixae domus, quae manet adhuc imperfecta, absolvimus eos a peccatis illorum (!), de quibus agunt vel egerint poenitentiam usque ad circulum anni."

Maguelone 1054: (bb) „Quicunque homo cuiuscumque provincie ad solemnitatem dedicationis huius ecclesie, que per singulos annos celebratur, advenerit, et de justo labore suo aut hereditate oblationem summo Deo fecerit et peccata sua eo die vel infra octo dies confessus fuerit, si infra terminum illius anni mortuus fuerit, apostolicam absolutionem et episcopalem habeat et remissionem peccatorum et vitam aeternam accipiat."

Fluviano 1045: (cc) „Ceterum eos, qui corpora sua hic sepulturae tradenda decreverint, tradita nobis a Deo ligandi atque solvendi potestate

(cc) „Endlich sprechen wir diejenigen, die hier ihr Begräbnis wählen, kraft der von Gott uns übertragenen Binde- und Lösegewalt los und beten, dass sie Teilhaber der Himmelsfreuden und durch die Fürbitte des hl. Michael, der nach unserem Glauben die Seelen der Gläubigen dem Gerichte Gottes vorstellt, Miterben der seligen Geister zu ewiger Ruhe und im ewigen Lichte seien, durch die Gnade Jesu Christi, des gütigen Erlösers, der mit Gott dem Vater und dem heiligen Geiste lebt und regiert in Ewigkeit."

Wer erkennt in den je drei Dekreten nicht die Privilegienformeln Papst Sergius' IV. und Benedikts VIII. wieder? (Vgl. oben S. 198.) Es hat sich bloss das Privilegium (b), das zu Anfang des Jahrhunderts nur erst einen Wunsch darstellte, in zwei Ablässe gespalten, in einen solchen (bb) für kleine freiwillige

---

absolvimus ac felicitatis aeternae consortes et per beatissimi archangeli Michaelis omnium animarum fidelium ad divinum examen, ut credimus, praesentatoris intercessionem beatorum spirituum ac aeternae requiei simul et perpetuae lucis oramus fore cohaeredes auxiliante Christo Jesu salvatore benigno, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat sine termino."

Arulas 1046: (cc) ‚Si cui vero ex illis infra praelibatum terminum mors advenerit, intercessu gloriosae virginis et sancti archangeli Michaelis sanctique Petri apostolorum principis et omnium sanctorum absolvat eos Pater et Filius et Spiritus sanctus et nos, quantum permissu (!) nostro est."

Maguelone 1054: (cc) „Si quis homo in vita sua hereditatem suam ad ecclesiam supradictam post mortem suam concesserit et de peccatis suis confessus fuerit, et (ut) in cimeterio ecclesie memorate sepultus fuerit, ab omnibus peccatis, de quibus poenitentiam (al: penam) suscepit, absolutus sit et particeps fiat vite eterne et regni Dei."

Die drei Formeln für Fluviano stehen bei Marca Sp. 1087, auch bei Mansi 19, Sp. 611 f. unten; ferner bei Aguirre, Concil. Hispan., Bd. 4 (1754), S. 402. — Die drei Formeln für Maria Arulas stehen bei Marca Sp. 1091; Mansi 19, Sp. 615 f.; De Aguirre a. a. O. 403. — Die drei Formeln für Maguelone stehen bei Verdala, ed. Germain S. 508 und bei Mansi 19, Sp. 572. Es ist hier nur die Reihenfolge umgekehrt: zuerst kommt (cc), dann (bb), dann (aa). Das Büssereintrittsprivileg (aa) hatte für Maguelone nicht so grosse Bedeutung, dagegen wurde der Ablass für die grossen Vergabungen (cc) wegen der Armut der Kirche vorangestellt.

Gaben oder Oblationen an die Kirche, und in einen (cc) für grosse oder Erbschaftszuwendungen, wobei zugleich erwartet wird, dass der Testator und Ablassbewerber seine Begräbnisstätte in dem begünstigten Kloster wählt. — Es lässt sich vermuten, dass diese Zerlegung der Formeln wohl zuerst in Cuxa geschehen ist; denn die Cuxaner Privilegien sind ja offenbar für Fluviano und die anderen Vorbild gewesen. Das Wiederholungsdekret für Cuxa ist leider nicht erhalten. Die Spaltung geht zeitlich ziemlich weit zurück; denn auch das Ablassprivileg Papst Johanns XIX. für Maguelone hat sie bereits (oben S. 212), und es ist ja wohl von dem Bischof Arnaldus in Rom auf das spanische Muster hingewiesen worden.

Eine inhaltliche Vergleichung der mehreren Ablassprivilegien untereinander ergibt bei (aa) von Fluviano-Arulas nach Maguelone hin den Fortschritt, dass für den hier zugelassenen Büsser auch die Verweigerung des Friedenskusses fortgefallen ist und „was dergleichen (Bussstrafen) mehr sind“. Der Sünder ist in alle Ehren wieder eingesetzt, nur zum Tische des Herrn darf er nicht gehen. — Ferner bei (bb) ist zwischen den beiden spanischen Klöstern und Maguelone der Unterschied, dass hier das „adjutores esse“ fortgefallen ist. War das „Helfer“ also nicht als „Gabenspender“, sondern im buchstäblichen Sinne als „Helfer bei der Bauarbeit“ zu verstehen? Bei Fluviano wird der Gedanke noch einmal aufgenommen durch die Worte „atque (qui) . . . in aedificando adiutorium impenderint“. Bei Arulas heisst es einfach „qui adiutores sunt vel fuerint ad perficiendum aedificium praefixae domus, quae manet adhuc imperfecta“. — Auch das ist bei (bb) von Arulas nach Maguelone hin in der Richtung auf die späteren Ablassbestimmungen zu bemerken, dass in Arulas bloss das „adiutorium ad perficiendum aedificium“ verlangt wird, in Maguelone aber wie in St. Viktor zu der Oblation als Ablassbedingung noch die Beicht kommt und zwar innerhalb acht Tagen.

Das „usque ad circulum annum“ in Arulas (bb) gehört zu dem Relativsatz „de quibus agunt . . . poenitentiam“, nicht zu

„absolvimus“. — Die Bestimmung Maguelone (bb): „si infra terminum illius anni mortuus fuerit“ ist auffällig, macht aber keine Schwierigkeiten. — Die Ablässe (cc) zeigen vor allem, wie die Redaktion der Indulgenzen gewöhnlich den örtlichen Bedürfnissen, Heiligenkulten, Kirchenpatronen u. s. w., Rechnung trug. Der hl. Michael in Arulas ist wohl nur aus der Vorlage von Cuxa oder Fluviano stehen geblieben. Bei Maguelone hat er weichen müssen. Das hier in Klammern gesetzte [ut] ist wenigstens dem Sinne nach zu ergänzen, damit das Klosterbegräbnis deutlich bei den Ablass b e d i n g u n g e n bleibt; „ut“ abhängig von „concesserit“ bezw. dem darin steckenden „Verfügen“.

Wir schliessen unsere Ablassvergleichungen mit einem nochmaligen Blicke auf den Ablass Papst Johanns XIX. für Maguelone und auf die Portelleser Ablässe. Diese wie jener waren viel zu lokal gefärbt, gingen in ihren Bedingungen viel zu sehr auf die örtlichen Bedürfnisse ein. Die bischöflichen Wiederholungsdekrete waren in den Bedingungen viel allgemeiner gehalten. Dadurch wurde der Almosenablass erst für andere brauchbar. So hat denn auch seine eigentliche Vermehrung wohl erst jetzt (1045) begonnen.

Die Zukunft gehörte nicht dem Arbeitsablasse und auch nicht der Indulgenz für grosse Vermögenszuwendungen. Dennoch braucht man sich nicht zu wundern, wenn man im fünften und sechsten, vielleicht auch noch im siebenten und achten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts noch immer neue Ansetzungen von Filiationen (aa) und (cc) der Sergianischen Formeln trifft. Ein in der Hauptsache nach dem Schema (cc) von Fluviano redigierter, im übrigen aber besonders in der Frage der Befugnisse oder Wirkungen bemerkenswerter Ablass für die A b t e i k i r c h e v o n St. M a r t i n d e L e z (unweit Montpellier?) lautet in der Uebersetzung:

(cc) „Wer immer[1]) für sein seelisches und irdisches

[1]) „Quicunque igitur pro salute animae vel corporis sui ad utilitatem eiusdem loci mobilibus vel immobilibus rebus aliquid contulerit et in con-

Heil zum Nutzen dieses Orts von seinem beweglichen oder unbeweglichen Gute etwas beiträgt und im Bekenntnis Christi gemäss seiner letztwilligen Verfügung dort sein Grab findet, möge vertrauen, dass er von dem Herrn Nachlassung und die ewige Ruhe erlange, und unsererseits soll er absolviert sein, soweit uns vom Statthalter Petri Vollmacht gegeben ist.“ Warum hier besonders auf den Papst, auf eine Vollmacht des Statthalters Petri, Bezug genommen ist, habe ich nicht finden können.

Wie eine definitive Bestätigung des anfänglichen Arbeitsablasses und zugleich als Veranschaulichung von dessen allmählichem Uebergang in den Almosenablass dürfte nun das hier folgende Provencer Ablassprivilegium von 1056 erscheinen. Es ist, wie der Ablass für St. Viktor in Marseille von dem Erzbischof Raimbaud von Arles ausgestellt und zwar für eine Kirche „in comitatu Provinciae, in valle, quae vulgo dicitur Tritis, quam ... Domino dedicare deposcunt in honorem sanctae Trinitatis“. Die Ablassformel folgt hinter der Aufzählung einer Reihe von Gütern und Gülten, mit denen in der Urkunde genannte weltliche Herren die Kirche ausgestattet haben. Ob die darin aufgenommenen Bischofsnamen, alle oder einige, auch hier ursprünglich Unterschriften der Urkunde gewesen sind, bleibe dahingestellt. Die Formel lautet zu deutsch:

(cc) „Wenn aber[1]) jemand, Mann oder Frau, dieser

---

fessione Christi migraturus ex hoc saeculo ad eum se deportari destinaverit et ibi requieverit, a Domino indulgentiam et requiem sempiternam consequi se confidat et ex nostra parte, quantum nobis commissum est a domino vicario beati Petri, absolutum se sciat. — Guifredus . . . Narbonnensis archiepus. hanc constitutionem vel consecrationem fieri mandans“ u. s. w. Die Urkunde ist ausgestellt von dem Bischof Guifred von Carcassonne und den Bischöfen von Ausona, Bourges, Gerona, Toulouse, Urgel, Elna, Conserans (1045): Hist. de Languedoc Bd. 2, Preuves S. 211.

1) (cc) „Si autem homo aut femina dotaverint hanc ecclesiam de suis possessionibus, ita ut alodem faciant, si confessus fuerit episcopo vel sacerdoti peccata sua, sint illi dimissa ex parte Dei et domni Raimbaldi archiepscopi atque domni Austingi (scil. Rostagni) archiepiscopi (Aquensis) et domno Wilelmo(!), Tolonensis episcopi, et domni Petri, abbatis s. Victoris.“

Kirche aus eigenem Besitze etwas zu eigen gibt, so sollen ihm, wenn er dem Bischof oder Priester seine Sünden gebeichtet hat, diese nachgelassen sein von seiten Gottes und des Herrn Erzbischofs Raimbald, ferner des Herrn Erzbischofs Rostagnus, des Herrn Bischofs Wilhelm von Toulon, auch des Herrn Abts Petrus von St. Viktor.

(aa) Wenn aber jemand, Mann oder Frau, dreimal im Jahre (hierher) zu den Vigilfasten kommt oder drei Tage hier arbeitet, so soll er in der Befreiung von den Bussstrafen bleiben (wie in Tritis nämlich und nachdem er von dort wieder heimgekehrt ist)."

Es folgten, wie gewöhnlich, Exkommunikation und Verwünschung zum Schutze der Besucher: „Si quis autem deviaverit illos, qui ad servitium huius ecclesie venerint, aut euntes aut redeuntes, sit excommunicatus" u. s. w. — Die Reihenfolge ist dieselbe, wie bei den Wiederholungsprivilegien von Maguelone (1054).

Warum die Filiation (bb), der Ablass für kleine Gaben, fehlt, d. h. in Tritis nicht beliebt worden ist, können wir nicht angeben. Dieser „kleine Ablass", zumal in der neueren Formel von Maguelone, die tatsächlich nichts forderte, als eine Gabe oder Unterstützung ohne Rücksicht auf die Höhe des Betrags, und die zudem, ausser dem Besuche der privilegierten Kirche zum Kirchweihfeste, keine weiteren Nebenbedingungen stellte, kam dem Geschmacke des Volkes sicherlich am weitesten entgegen.

Im übrigen trug der Almosenablass die Propaganda in sich selbst. Sowohl in Spanien, als auch in den südfranzösischen Nachbardiözesen hat man sich natürlich bald allenthalben um Ablassprivilegien bemüht [1]). Konnte man diese nicht auf ehrliche

(aa) „Si vero homo aut femina ter in anno ad vigilias venerit, aut tres dies hic laboraverit, in ipsa absolutione permaneat": Martene et Durand, Veterum SS. ampliss. coll. 1, 441 f.; Guérard, Cartularium S. Victoris 1, 140, Nr. 112.

1) Rodulfus Glaber schliesst seine „Historien" leider gerade mit dem Jahre 1044. Nach der ganzen Anlage seines Werkes hätte er sicher über

Weise erlangen, so scheute man an manchen Orten auch vor der Fälschung nicht zurück. Die ältere wissenschaftliche Literatur, soweit sie ernst genommen zu werden verdient, erschöpft sich fast darin, die echten von den falschen Ablässen zu sondern und uns so überhaupt erst einmal festen Boden zu schaffen[1]).

Der Ablass für Mons-major, der in der Urkunde des Erzbischofs Pontius von Arles (995—1030) steckt[2]), und der zuletzt als das älteste bekannte Ablassprivileg galt, ist nun nicht mehr zu halten. Das Machwerk ist ziemlich früh, wahrscheinlich schon Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts anzusetzen[3]). Im Jahre 1102 wurden dem Kloster seine Privilegien von dem Papst Paschalis II, bestätigt; aber ohne Ablass[4]). War das die Veranlassung? Der Fälscher hat den Ablass in den Anfang des 11. Jahrhunderts geschoben, weil er wusste, dass — infolge verwüstender Feindseligkeiten des Erzbischofs von Aix gegen das Kloster[5]) — die Bauten von Mons-major wohl aus dieser Zeit stammten. Durch die Uebereinstimmung der Ablassdatierung mit dem Alter der Kirche wollte er das Privileg seinen Zeitgenossen annehmbar machen. Uns ist die Rückdatierung nun etwas zu weitgehend geworden. Uebrigens sprechen auch innere Gründe gegen die Echtheit. Der gewichtigste ist der Spott des unfrommen Ablassfabrikanten mit den in ihrem

den Ablass berichtet, wenn er ihn bereits gekannt hätte. Er lebte zuletzt in Cluny. Ich benutzte die Ausgabe von Maurice Prou, Paris 1886 (Collection de textes pour servir etc.).

1) Selbstverständlich ist das auch heute noch ein Verdienst. Aus diesem Gesichtspunkte sei die Arbeit von L. C. Goetz, Unechte Ablassbullen in den Acta Pontif. Roman. inedita: Zeitschr. f. Kirchengeschichte 15 (1895), S. 321 ff. hier genannt.

2) D'Achery, Spicil. nova ed. Bd. 1 (Paris 1723), S. 383; W. Köhler, Dokumente zum Ablassstreit, S. 5 hat die Urkunde neuerdings abgedruckt unter dem Titel: „Die soweit bekannt vermutlich älteste Ablassurkunde" u. s. w.; vgl. Brieger in Herzogs Realenzyklop³. 9, S. 78.

3) Brieger a. a. O.

4) Jaffé-L. 5893.

5) Klage darüber bei Sergius IV. in Gallia christiana Bd. 1, Instr. 63; Jaffé-L. 3978.

Zusammenhange ganz unlogischen Worten: „Sicut absolvimus masculos, ita et feminas.“

Den Ablass für Correns, der auch von dem Erzbischof Raiambald al. Raimbaud von Arles aus dem letzten Regierungsjahre dieses (1065) datiert[1]), und der dem Fälscher von Monsmajor vermutlich als Vorlage gedient hat[2]), halten wir, wenngleich man das Schema von Fluviano-Arulas-Maguelone nicht sofort erkennt, für echt. Es ist wahrscheinlich ein Abschiedsgeschenk des Erzbischofs gewesen, als er schon entschlossen war, seine Stelle niederzulegen. Er starb zwei Jahre später als Mönch in St. Viktor[3]). Der Ablass, zur Filiation (bb) gehörig, steht in der Reihe jener kleinen Indulgenzen, die weder Büsserarbeit, noch grosse Vermögensvergabungen verlangten, sondern nur auf kleine Kirchenalmosen berechnet sind. Die Ablassbedingungen „quicumque beneficia daturus hanc ecclesiam ingreditur“ und nochmals „quicumque bonum huic loco fecerit“ erscheinen etwas mager, aber man vergleiche sie mit (bb) der Privilegien von Maguelone, Fluviano und Arulas, dann wird man sehen, dass daraus kein Verdacht zu schöpfen ist. Die allgemeine Forderung, der Kirche „eine Wohltat zu erweisen“, passte hier genau. Vielleicht wollte der Autor sogar die älteren Voraussetzungen des Ablasses noch mit darunter begreifen. Auch in den Versprechungen geht der Ablass nicht zu weit. Er hält sich auf der Erde und erlässt nur die irdischen Bussstrafen. Es wird in den Kompetenzen sogar sehr scharf unterschieden: Wenn der Wohltäter der Kirche stirbt, „ex nostra parte absolutus permaneat“. Der Ablass für Correns ist ein Almosenablass aus der vortranscendentalen Periode des Ablassinstituts.

Was die Haltung Roms gegenüber der allmählichen Vermehrung der Ablässe zunächst in Spanien und Frankreich betrifft, so ist zwar klar, dass diese ganze Entwicklung für den Ablass Papst Leos IX. gegen die Normannen, den wir früher

---

1) D'Achery a. a. O. 405 f.; Migne 143, Sp. 1394.

2) Auch Lea S. 138 nimmt das an.

3) Gams s. v. „Arles“.

kennen gelernt haben, gerade so gut als Vorbereitung gedient hat, als wenn die Bewegung in dem ideellen Bereiche des Kreuzablasses selber stattgefunden hätte. Die zeitliche Lücke zwischen Sergius IV. bis Benedikt VIII. und Leo IX. erscheint so in erwünschter Weise geschlossen. Bei einer systematischeren Behandlung des Themas wäre das zu berücksichtigen gewesen. In der Zeit Leos IX. setzt aber nun an der Kurie eine geistige Strömung ein, die dem Ablass als der Nachlassung der Bussübungen nicht günstig war. Die Zeugnisse dafür gerade auf dem Gebiete des Almosenablasses zu suchen, wird sehr schwer sein. Wir haben ja aber bereits die Gegnerschaft Gregors VII. gegen den Kreuzablass bewiesen. Seine Haltung den Kirchenablässen gegenüber war natürlich dieselbe. Wir werden sogleich davon reden. Vorher sollen erst noch ein paar schwache Anzeichen dafür aufgewiesen werden, dass auch die unmittelbaren Vorgänger Gregors, Papst Nikolaus II. und Alexander II., dessen Bedenken gegen den Ablass geteilt haben.

Zunächst ein Zeugnis für die ablehnende Stellungnahme Nikolaus' II. (1059—1061): Der spanische Ritter Arnallus Mironis hatte zum Dank für Siege und Besitztümer, die er den Ungläubigen abgerungen, dem hl. Petrus zu Ehren in dem festen Orte Agre bei Noguera, an der Grenze der Grafschaft Urgel, auf eigene Kosten eine Kirche gebaut, und dann Kirche, Ort und Burg mit allem Zubehör unter den Schutz St. Peters und des apostolischen Stuhles in Rom gestellt. Er übersandte dem Papste Nikolaus zugleich mit dem Schutzantrage 5000 Valencianer Goldsolidi, vermutlich aber auch die Bitte um ein Ablassprivileg für die Kirche. Die Antwort des Papstes selbst deutet darauf hin. Nikolaus nahm nämlich die Schutzherrschaft an und liess an die Schutzurkunde einen Segenswunsch anhängen, der nach dem Ablassschema (bb) von Fluviano-Arulas, eventuell nach einem anderen von dort abgeleiteten Ablassprivileg verfasst ist: „Wer aber[1]) in frommer Gesinnung“ — so lautet der

[1]) „Qui vero pia devotione conservator esse studuerit et de suo aliquid praefatae ecclesiae (Agerensi) dederit vel auxilium fecerit, precibus

päpstliche Segenswunsch" — ein Wohltäter dieser Kirche zu sein sich bestrebt und ihr von dem Seinigen etwas gibt oder ihr Hilfe tut, der möge durch die Bitten der Apostelfürsten Petrus und Paulus von dem allmächtigen Gott Nachlassung aller seiner Sünden und die Glorie der ewigen Seligkeit erlangen."

Warum dieser dem Ablass nahekommende päpstliche Segenswunsch, wenn nicht in der Absicht gegeben, um als Antwort auf einen Ablassantrag zu dienen, dem die gewünschte Formel gleich beigegeben war? Ist Nikolaus II. also selbst ein Gegner der Erlassung der Bussstrafen gewesen, oder ist hier der Einfluss des Petrus Damiani und des Archidiakons Hildebrand zu erkennen? Wir haben leider kein Mittel, um uns darin der Ungewissheit zu entreissen.

Von Alexander II. (1061—1073) ist nur das oben in den Kapiteln über den Kreuzablass mehrmals zitierte Schreiben an den Klerus von Volturno anzuführen (S. 35 und 45)[1]. Er dringt darauf, dass den Büssern, „damit der Teufel sie nicht der ‚Nichtbusse' zeihen kann", Mass und Art der Pönitenz aufgelegt werde, und dann lässt er diese ausnahmsweise für die Spanienfahrer nach. Es beherrscht ihn der Gedanke an die Notwendigkeit der Busse; er will sich aber in jenem Falle der Unumgänglichkeit der Aufhebung nicht verschliessen. Alexander hat danach sicherlich keine Kirchenablässe gegeben.

Für die ablehnende Haltung Gregors VII. dem Almosenablasse gegenüber liefert den besten Beweis gerade jene Urkunde, die Amort schlankweg, aber gedankenlos, als „Indulgentia plenaria pro reparandis Romanis basilicis" verzeichnet[2]. Wir

Apostolorum principum Petri et Pauli peccatorum suorum omnium ab omnipotenti Deo veniam et aeternae beatitudinis consequatur gloriam": Marca Sp. 1146, auch Villanueva Bd. 9, S. 251; Jaffé-L. 4432 (der Segen ist im Regest nicht erwähnt).

1) Der von Hinschius, Kirchenrecht 5, S. 154 angeführte Ablass für Monte Cassino ist, nach den Worten der Chron. Cassin. SS. 7, 721 zu schliessen, sicherlich eine Fälschung gewesen.

2) De origine etc. indulgentiarum 1, S. 126.

sehen darin nicht nur keine Ablassgewährung, sondern geradezu die Ablehnung einer Bitte um Ablass.

Es ist die Urkunde Jaffé-L. 4916[1]). — Steindorff hat sie auf die Jahre 1074—1075 datiert[2]) und Löwenfeld ist ihm darin in den Regg. beigetreten.

Papst Gregor[3]) gibt an alle Christen bekannt, wie die Römische Kirche arm geworden sei durch Invasionen, Verwüstungen und Beraubungen seitens weltlicher Mächte von Kaisern, Königen, Fürsten und anderen[4]). Es wird durch diese Klage, denke ich, angespielt besonders auf den Verlust der Patrimonien in Afrika,

---

1) Unter Nr. 5273 daselbst zum Jahre „C. 1084" ist nochmals ein Fragment aus der Bibl. de l'école des ch. VI. série 1 (1865), S. 560 registriert, das offenbar dieselbe Urkunde darstellt.

2) In den Jahrb. Heinrichs III. Bd. 1, S. 492.

3) Dass es der VII., siehe eben bei Steindorff a. a. O.

4) „Nonnulli etiam Imperatores, Reges et principes (et) aliorum ordinum personae, misera cupiditate capti, . . . ejus (scil. Romanae Ecclesiae) possessiones invaserunt, distraxerunt et in proprios usus redegerunt . . . Proinde propria ipsius (B. Petri) ecclesia et B. Pauli . . . jamjam, heu pro dolor, ruinam minantur. Unde nos, utcunque meritis pauperes nec rebus quidem divites, coepimus, ut tanto periculo Deo adjuvante succurrere manumque adjutorii ad instaurandum praebere possemus. Hoc autem religiosi clerici videntes et laici quam plurimi, quos Guillelmus gloriosus Aquitaniae Dux ad nostrum auxilium incitare coepit, uno quoque anno de suis rebus oblationes largiri disposuerunt ad hoc specialiter, ut ea, quae in ejus propria ecclesia sunt necessaria, restaurentur et aedificentur, (a) quatenus omnipotens Dominus et eorum meritis et speciali Sanctae Romanae Ecclesiae oratione per veram poenitentiam eos ad eam fidem instauraret, quam in baptismo Domino promiserunt, et coelestis patriae ruinam restituens, in aeterna beatitudine eos collocet. — (b) Quorum nos videntes devotionem et laudabilem erga communem Matrem dilectionem, tam per nos quam etiam per successores nostros, ter in anno cum omnibus Romanis ecclesiis generaliter missam celebrare et septies illorum specialiter memoriam inter sacra missarum solemnia habere promisimus, ut omnipotens Dominus meritis Dei genitricis, quae singulari pietate Romanam semper tuetur Ecclesiam, et beatorum apostolorum Petri et Pauli authoritate, omnium sanctorum maxime Romae quiescentium oratione, a cunctis eos peccatis absolvat et ad vitam aeternam perducat": D'Achery, Spicil. Bd. 3 (Paris 1723), S. 398; Mansi 19 Sp. 611 f.

Sizilien und Süditalien, auf die Invasionen und Verwüstungen der Araber, der Normannen und Byzantiner. Selbst den Kirchen der Apostelfürsten drohte schon der Ruin. Er, der Papst, habe aber trotz seiner Armut sie wieder herzustellen unternommen. Viele Geistliche und Laien, auf Antrieb des Herzogs Wilhelm (VIII.) von Aquitanien, hätten aus ihrem Besitz alljährliche Oblationen für die Restauration der Kirche (von St. Peter) bestimmt,

> (a) „Damit der allmächtige Gott sowohl wegen dieses Verdienstes als auf besondere Fürbitte der heiligen Römischen Kirche durch eine wahre Busse ihren Glauben, den sie in der Taufe dem Herrn versprochen, wiederherstelle, den verlorenen Himmel ihnen wiedergebe und ihnen einen Platz in der ewigen Seligkeit anweise. — (b) Wir aber, sehend ihre Andacht und ihre lobenswerte Anhänglichkeit an die gemeinsame Mutter, haben versprochen, dass sowohl wir, als auch unsere Nachfolger dreimal im Jahre mit allen Römischen Kirchen gemeinsam eine Messe feiern und ihrer je siebenmal in der feierlichen Messe (fürbittweise) gedenken, damit der allmächtige Gott um der Verdienste der Gottesmutter, die immer eine besondere Schützerin der Römischen Kirche ist, und um der Auktorität der heiligen Apostel Petrus und Paulus willen, auch auf die Fürbitte aller Heiligen, besonders derer, die in Rom ruhen, von allen Sünden sie losspreche und zum ewigen Leben führe."

Ein wirkliches Verständnis von dieser Urkunde ist nicht zu gewinnen, ausser in der von uns vorgeschlagenen Weise: Der Papst ist um Ablass für die aquitanischen Gabenspender gebeten worden[1]); Gregor aber geht auf jene Bitte nicht ein, sondern er ersetzt den Ablass angesichts der Grösse der ihm übersandten

---

1) Der Ueberbringer der Gaben und Bitte könnte der Legat Girald von Ostia gewesen sein, der im Jahre 1074 nach Abhaltung einer Synode in der Gascogne nach Rom zurückkehrte (Max Wiedemann,

Geschenke durch eine feierliche Messe ad intentionem. Hinter dem Finalsatze (a) „damit der allmächtige Gott ... durch eine wahre Busse ihren Glauben wiederherstelle, den verlorenen Himmel ihnen wiedergebe“ u. s. w. — hat der Verfasser der Urkunde die Bitte der Aquitaner um Ablass versteckt. Dass sie sich als Büsser, als mit Sünde Beladene hingestellt haben, die zur Busse verpflichtet sind, und denen die Pönitenz vermutlich auch schon zugeteilt war, das ist aus den Worten Gregors unmittelbar zu entnehmen. Durch den Finalsatz (b), genauer durch die Worte „damit der allmächtige Gott ... von allen Sünden sie lossprече und zum ewigen Leben führe“ — wird das nochmals bestätigt. Büsser bitten aber natürlich um Erlass der Bussstrafen, nicht um eine Messe für sich. — Aus den zwei Sätzen geht der prinzipielle Standpunkt Gregors VII. gegenüber der immer mehr in Uebung kommenden Bussstrafenerlassung deutlicher fast, als aus den anderen Kundgebungen von ihm, die wir früher besprochen haben, hervor. „Damit der allmächtige Gott ... durch eine wahre Busse ihren Glauben, den sie in der Taufe versprochen haben, wiederherstelle“, soll heissen: wieder lebendig mache — damit wird auf die sittlichen Anforderungen hingedeutet, die Gregor an jeden stellt, der von Gott Sünden- und Straferlass haben will. Durch wahre Busse soll der Christ die Glaubenshingebung an Gott wieder entzünden, sein Taufgelübde erneuern, dann wird er des Sünden- und Straferlasses von selbst gewiss werden. Diesen Sünden- und Straferlass selbst aber überlässt der Papst dem höchsten Herrn: „Damit der allmächtige Gott ... von allen Sünden sie losspreche und zum ewigen Leben führe.“—Papst Gregor VII. verwirft den Erlass der Busse, weil diese allein wieder zu Gott führt, sie allein den Glauben wieder lebendig macht, und er verwirft die äussere, auf ein bestimmtes Werk (das Almosen) hin verlangte oder versprochene Zuteilung der

---

Gregor VII. und Erzbischof Manasses von Reims. Diss. Leipzig 1884, S. 18 f. und Exkurs 1, S. 67 ff.). Dieser Girald war nämlich der Ablassbewegung günstig. Hat er doch auch die Ablässe von Fluviano noch nachträglich unterschrieben: Mansi 19, Sp. 614.

Ablassgnade seitens einer jeden irdischen Auktorität, auch seiner eigenen, der päpstlichen. Es ist der Standpunkt, den wir 50 bis 60 Jahre später durch Abälard vertreten sehen. Gregors Urkunde enthält die Ablehnung des von den Aquitanern Begehrten, sie enthält in dem Versprechen des feierlichen Fürbittgottesdienstes, an dem ganz Rom teilnehmen soll, den höchsten Dank, und sie enthält zugleich eine ernste, eindringliche und würdige Belehrung über die Unumgänglichkeit der Busse und der inneren Bekehrung[1]).

Von den mehreren Indulgenzen, die auf den Namen Papst Urbans II. (1088—1099) ausgegeben waren, hat sich — abgesehen von dem Kreuzablasse von Clermont — nur eine als echt, oder sagen wir, um die anderen doch nicht ausnahmslos geradezu als Fälschungen zu bezeichnen[2]), nur eine als ganz unverdächtig erwiesen. Es ist der bereits genannte Ablass für das Kloster Pavilly, Diözese Rouen, der vom 12. Oktober 1091

1) Steindorff hat an unserer Urkunde einen Schluss vermisst. Er schreibt: „ein rein dispositiver Teil, eine Aufforderung an die Gläubigen insgesamt, das Beispiel jener besonderen Freunde des Heiligen Stuhles nachzuahmen, ist nicht vorhanden" (Jahrb. Heinrichs III. a. a. O.). Es scheint uns nicht, dass inhaltlich ein derartiger Schluss nötig sei; denn die Urkunde war so, wie sie vorliegt, Ermunterung genug. Sie gab bekannt, in welche Armut der Stuhl Petri durch die Invasionen der Barbaren und der Griechen geraten war, und zugleich, wie hoch der Papst die Geschenke der Aquitaner aufgenommen hatte. Einer direkten Aufforderung enthielt sich Gregor; denn allzuviele Geschenke mit — Ablassgesuchen wären ihm kaum erwünscht gewesen. Es dürfte wohl nur das eigentliche Schlussprotokoll mit dem Datum verloren sein.

2) Der Ablass für Hilfe zur Wiedererbauung von Tarragona von 1089, Juli 1. (Marca 1184; Jaffé-L. 5401) ist wahrscheinlich Tatsache gewesen; nur ist in dem überlieferten Wortlaut die Ablassformel später verändert worden, um die inzwischen zahlreicher gewordenen Jerusalempilger im Lande zu halten. — Aehnlich denke ich über den Ablass für St. Nikolaus in Angers von 1096, Febr. 10. Die gleichzeitige Nachricht der „Hist. comit. Andegavens.: MG. SS. 26, 426 n fällt doch sehr ins Gewicht. Dazu unten die Rede des Gaufridus Babio. — Lucien Paulot, Urbani II. S. 367 lässt unkritisch auch den Ablass für Charroux bestehen.

datiert[1]). Den soeben besprochenen Verhaltungsfällen Nikolaus' II. und Gregors VII. gegenübergestellt dient dieser Ablass mit als Beweis, dass der Almosenablass der römischen Kurie von Spanien und Frankreich her immerfort zur Nachahmung vorgelegt worden ist, mit anderen Worten, dass die nachherigen päpstlichen Almosenablässe von den spanisch-französischen abstammen. Man sieht dem Ablasse von Pavilly seine Zugehörigkeit zu der Ablassfamilie von Cuxa-Fluviano-Maguelone sofort an[2]). Der erste Teil der Formel (cc) ist hier ein Segenswunsch geblieben; man wollte also zu grossen Vermögenszuwendungen nicht direkt anreizen. Der zweite Teil (bb) ist die vollendete Indulgenz und zwar wieder unser sogenannter „kleiner Ablass". Das Kloster Pavilly, ursprünglich eine Gründung der hl. Austreberta († 704), war damals, als Papst Urban II. veranlasst wurde, ihm seine Fürsorge zu widmen, in der Wiederherstellung begriffen. Es war zu der Zeit der Normanneneinfälle zerstört worden, und der Abt Walter der benachbarten Abtei Mons Trinitatis (später St. Katharina) war nun daran, es wieder aufzubauen[3]). Die Aehnlichkeit der Lage mit den spanischen und südfranzösischen Ablässen war wohl ein Hauptdrücker, um den Ablass für Pavilly bewilligt zu bekommen?

Warum hat Papst Urban II. den Almosenablass nicht viel häufiger verwendet, um ihm erwünschte Unternehmungen zu fördern? Zunächst ist zu vermuten, dass er noch manche

1) Jaffé-L. 5452; vgl. Brieger, Art. „Indulgenzen".

2) (cc) „Omnibus autem, qui locum ipsum pro omnipotentis Dei et sanctae virginis Austrebertae reverentia diligere, adiuvare, protegere et exaltare curaverint, eiusdem Dei et apostolorum eius benedictionem et gratiam imploramus."

(bb) „Benefacientibus quoque et eumdem locum colentibus quartam poenitentiae partem ab episcopo sive a presbytero illis injunctam condonavimus": Analecta juris pontificii Xème série (Rome 1869), Sp. 528. Die Reihenfolge der Formeln ist gegenüber dem Schema von Fluviano verkehrt.

3) S. die Anmerkungen des Herausgebers zu dem in der vorigen Note zitierten Druck.

Ablässe verliehen hat, die uns verloren gegangen sind. Man würde sonst kaum so viele Fälschungen auf ihn verlegt haben. Vielleicht haben ihm nun vor dem Konzil zu Clermont die Bedenken der Gregorianer noch einige Beschränkung auferlegt. Nach Clermont aber ist es ihm des öfteren wohl nicht angängig erschienen, dass er selbst dem Kreuzablasse eine Konkurrenz bereite und den Leuten einen Bussstrafenerlass darbiete, der bequemer als der Kreuzablass zu erlangen war.

Der nächste Nachfolger Urbans, der strenge Paschalis II. (1099—1118) hat aus nicht ersichtlichen Gründen sich der Verwendung des Almosenablasses wieder enthalten. Seine Urkunden über allgemeine Bestätigung von Kirchen- und Klosterprivilegien schliessen gewöhnlich mit der von Gregor VII. eingeführten Phrase: „Cunctis autem eidem loco justa servantibus sit pax Domini nostri Jesu Christi, quatinus et hic fructum bonae actionis percipiant et apud districtum judicem praemia aeternae pacis inveniant. Amen [Amen. Amen]. — Das sieht nicht aus, als ob er ein Freund der Kirchenablässe gewesen sei. In Bezug auf den Kreuzablass stellte er sich auf den Boden des Clermonter Konzils (oben S. 147), und er hat sogar in wiederholten Erlassen den Spaniern den Ablass für die Palästinahilfe in einen solchen für den Kampf gegen die Mauren verwandelt[1]).

Von Gelasius II. (1118—1119) haben wir den oben (S. 95) mitgeteilten gemischten Ablass für Saragossa.

Von Calixtus II. (1119—1124) ab haben die Päpste sodann von dem Almosenablasse sozusagen regelmässig Gebrauch gemacht. Es geschieht das freilich das ganze 12. Säkulum hindurch noch ausserordentlich selten. Theodor Brieger hat bis zu Ende des Jahrhunderts überhaupt nur etwa 30 päpstliche Kirchenablässe gezählt[2]).

Der „anerkennenswerten Sparsamkeit"[3]) der Päpste in der Austeilung von Ablassprivilegien stand, namentlich in Frankreich,

1) Jaffé-L. 5814. 5839. 5840. 5863.

2) Art. „Indulgenzen" in Herzogs Realenzyklop.3 9, S. 78.

3) So Brieger a. a. O.

im 12. Jahrhundert eine umso skrupellosere Freigebigkeit auf der Seite der Bischöfe gegenüber. Die Bevölkerung kam darin den Wünschen baulustiger Klosterkonvente und Pfarrer entgegen. In einem Ablassdekrete für ein Kloster bei Nantes von 1105 sehen wir, wie bei dem älteren Ablasse von St. Viktor bei Marseille (oben S. 217), dass das Volk um seine Zustimmung gefragt, und dass der Ablass „communi assensu cleri, procerum et plebis" beschlossen worden ist. In der Ablassurkunde[1]) heisst es noch besonders: „Universi, qui adfuerunt, tam laici, quam clerici, dixerunt: placet!" Die Gemeinden hatten ein direktes Interesse an der Erlassung der Bussstrafen. Deshalb ist es nicht unwahrscheinlich, dass solange der Ablass nur die irdischen Strafen betraf, solche Befragung der Laien, eventuell ordnungsmässige Volksabstimmungen, noch mehr vorgekommen sind. Ausser jenen beiden sind mir jedoch Beispiele dieser Art nicht begegnet.

Die Verbreitung der bischöflichen Kirchenablässe erscheint in Frankreich bereits in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahr-

---

1) „Carta Benedicti episcopi Namnetensis de dono ecclesiae S. Medardi de Dolon canonicis regularibus facto. — Omnibus notum fieri volumus . . ., quoniam ego Benedictus, Namneticae sedis episcopus, in ecclesia beati Medardi non longe ab eadem urbe sita clericos, qui secundum regulam s. Augustini viverent, ad serviendum Deo constitui eisque et eorum successoribus eandem ecclesiam possidendam tradidi." Der Bischof hat die Kirche von einem reichen Besitzer Harscoidus nebst Friedhof und 1/3 des Zehnten zum Geschenk erhalten, mit der Bitte um Errichtung des Klosters. Er erlässt den Mönchen zugleich den jährlichen Census synodalis und schenkt ihnen noch andere Medardskirchen seines Bezirks. „Sed et in praesentia domni Radulfi Turonensis metropolitani, qui in diebus illis paulo post ad urbem Namneticam venerat, dum in crastino paschae ad sanctos martyres Donatianum et Rogatianum stationem faceremus, communi assensu cleri, procerum et plebis statuimus, ut quicumque ad annuam solemnitatem dedicationis praefatae ecclesiae . . . per singulos annos confessi convenirent, a Deo et ab ipso archiepiscopo et a me et successoribus meis remissionem septimae partis poenitentiarum suarum perciperent. Datum Namneti in ecclesia s. Laurentii 17. Kal. Februarii . . . a° MCV.": Martène et Durand, Thesaurus anecdotorum Bd. 1 (1717), Sp. 315 f.

hunderts als eine ziemlich ausgedehnte. Um uns auf allgemeine Anzeichen zu beschränken, so möge dem zunächst eine Ansprache zum Zeugnis dienen, die der Scholastikus Gaufridus Babio von Angers — er war das 1096—1110 — an einem Kirchweihtage der St. Nikolauskirche daselbst gehalten hat, und deren Wortlaut überliefert ist[1]). Jene Kirche selbst besass zwar eine päpstliche Indulgenz, oder es wurde wenigstens der Besitz einer solchen behauptet, ein Gnadengeschenk Papst Urbans II., der die Kirche am 10. Februar 1096 geweiht hat[2]). Im übrigen sind die Dedikationsablässe dieser Zeit fast ausnahmslos bischöfliche gewesen. Der Scholastikus spricht von dem Angèrer Ablasse, als ob damals schon jede Kirche der näheren und weiteren Umgebung oder fast jede ihre Kirchweihindulgenz gehabt habe. Die Kirchweihe wird auf die Berufung zum höheren Leben, vor allem auf die Auferstehung im Jenseits gedeutet.

„Da aber[3]) die Kinder der Gemeinde" — so lesen wir —

---

1) Wie viele andere, so wurde auch der Sermo 87 des Hildebert von Lavardin (von Le Mans) in Migne 171, Sp. 748 f. mit Incipit „Salamon aedificavit" von Beaugendre, dem Editor der Werke Hildeberts, diesem irrtümlich zugeschrieben. Der wahre Autor ist der im Texte genannte Gaufridus Babio. So nachgewiesen von Barth. Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. nat., Bd. 5 (1892), S. 134. Eine Uebersicht über die Sermones des Babio gibt derselbe Verfasser in den offiziellen „Notices et extraits," Bd. 31, 2 (1886), S. 126 ff.; vgl. auch Hist. litt. de France Bd. 9, 520 f.

2) Ueber die Echtheit des Ablasses von Angers s. oben S. 244, Anm. 2. Dazu Annal. S. Albini Andegavensis, MG. SS. 3, 168: „1095. Urbanus venit in Gallias et ecclesiam sancti Nicolai dedicavit 4. Id. Febr." — Ein anderer Papst als Urban II. kann für diesen Ablass gar nicht in Frage kommen.

3) „Sed quia de multis partibus veniunt filii et multo labore occurrunt matri, de tanta festivitate discedere non debent irremunerati: statutum est a sanctis Patribus, quod in dedicatione sanctae ecclesiae fiat venia peccatorum, ut cum in aliis temporibus fit ea ablutio (al.: abolitio) criminum, in festivitate ejus potius matris sentiant auxilium.... Praeterea est quaedam praerogativa huius ecclesiae, quare reverentiam et honorem ei praecipue debeatis et ei servire, quia beatus Petrus per suum (scil. vicarium) papam

„von allen Seiten kommen und mit grosser Mühe ihrer Mutter entgegeneilen, so dürfen sie von so hehrem Feste nicht unbelohnt scheiden: von den heiligen Vätern (!) ist bestimmt worden, dass an der Weihe der heiligen Kirche ein Ablass geschehen soll, damit, wenn diese Sündentilgung schon zu anderen Zeiten geschieht, sie an dem Feste ihrer Mutter die Hilfe ganz besonders merken.“

Das sind Worte, die offenbar auf jede Kirche passen. Hat der Redner also nicht bloss das Privilegium von Angers, sondern bereits allerwege bestehende Ablassprivilegien im Sinne gehabt? — Es sei noch bemerkt, dass der Satz: „perpetuam veniam per singulos annos — indixit“ nicht etwa auf einen vollkommenen Ablass zu deuten ist. Es wird nur ein dauerndes Privileg behauptet, gemäss welchem der Ablass alljährlich gewonnen werden kann. Wie gross aber jener Ablass war oder welche Bedingungen er stellte, davon wird nichts mitgeteilt.

Gewissermassen einen Kommentar zu der etwas überschwenglichen Ablassanpreisung des Babio bildet die bekannte Stelle bei Abälard, in der er nicht die Päpste, sondern gerade die Bischöfe wegen der Ueberfülle der Ablässe angreift. Er schreibt:

„Wir sehen[1]) die Kirchenfürsten, d. i. die Bischöfe so unverschämt in dieser Gier entbrannt, dass, wo immer sie bei der Einweihung von Kirchen, von Altären oder Fried-

Romanae Ecclesiae eam visitavit, eam sanctificavit et perpetuam veniam per singulos annos huius benedictionis festivitatem colentibus indixit (al.: indulsit)“: Migne 171, Sp. 751—752.

[1]) „Verum etiam ipsos principes sacerdotum, hoc est episcopos, ita impudenter in hanc cupiditatem exardescere novimus, ut cum in dedicationibus ecclesiarum vel in consecrationibus altarium vel benedictionibus coemeteriorum vel in aliquibus solemnitatibus populares habent conventus, unde copiosam oblationem exspectant, in relaxandis poenitentiis prodigi sunt; modo tertiam, modo quartam poenitentiae partem omnibus communiter indulgentes sub quadam scilicet specie charitatis, sed in veritate summae cupiditatis. Qui de sua se jactitantes potestate, quam, ut aiunt, in Petro vel apostolis susceperunt“ u. s. w.: Migne 186, Sp. 672 f.

höfen oder zu sonstigen Festen viel Volk beisammen haben und reichliche Opfergaben erwarten dürfen, sie im Erteilen von Ablass verschwenderisch sind. Bald lassen sie allen gemeinsam ein Drittel, bald ein Viertel der Bussstrafen nach. Es soll das eine Art Freigebigkeit sein; in Wahrheit ist es die grösste Habgier. Sie brüsten sich mit ihrer Macht, die sie in Petrus und den Aposteln empfangen haben wollen."

Bemerkenswert ist, dass Abälard nur von den kleinen Ablässen spricht, die jetzt schon zugleich unvollkommene Ablässe waren. Offenbar hat der Kreuzablass seit Urban II. die vollkommenen Ablässe für Vermögenszuwendungen zurückgedrängt. Man empfand darin doch wohl die Disproportionalität. Ausserdem waren die kleinen Ablässe wegen ihrer Beliebtheit beim Volke genügend erfolgreich.

Die von Abälard berichtete Gewohnheit der Prälaten, die öffentliche Mildtätigkeit bei jeder Gelegenheit durch Ablässe anzuregen, zeigte sich auch vor Akkon im dritten Kreuzzuge. Der „Monachus Florentinus" schreibt über die Bischöfe, die bei dem Heere selbst waren, die Verse:

„Tunc[1]) sacri pontifices sacrique praelati
Principes ecclesiae sanctae deputati,
Vincla poenitentibus relaxant peccati,
Qui de suis conferunt tantae paupertati."

Von dem provinzialen Ablasswesen im 12. und zu Anfang des 13. Jahrhunderts zeichnet nun Papst Innocenz III. im 62. Kanon des vierten Laterankonzils ein Bild, das gewiss zu den wenigst erfreulichen gehört:

„Bisher[2]) geschah es oft" — so lautet das Dekret — „dass man aus Habsucht die Wallfahrer zu fremden Kirchen durch allerlei Lügen und falsche Urkunden (erdichtete Ablässe)

1) Haymari liber tetrastichus ed. Riant S. 108, V. 697—700.

2) Mansi 22, S. 1050; C. 14 X. de poenitentiis V, 38. Die Uebersetzung bei Hefele-Kn. 5, 898 ist ungenau.

täuschte. Die Prälaten dürfen dies nicht mehr gestatten. Ebenso geben auch Ablassgeldsammler (eleemosynarum quaestores) (in ihren Predigten) sich für andere aus und bringen Ungereimtes vor[1]). Es darf deshalb keiner mehr zugelassen werden ohne Schreiben des Papstes oder des Diözesanbischofs. Und auch dann dürfen sie dem Volke nur das vortragen, was in diesem Schreiben selbst steht[2]). — Weiterhin müssen die Ablassgeldsammler bescheiden sein, dürfen nicht in Kneipen oder sonst unpassenden Häusern (in tabernis aut in aliis locis incongruis) übernachten, keinen unnützen und kostspieligen Aufwand machen, vor allem aber nicht ein falsches Ordenskleid tragen[3]). Da ausserdem durch unpassende und überflüssige Indulgenzen, die manche Prälaten zu verleihen sich nicht scheuen, die Schlüsselgewalt der Kirche in Verachtung gerät und die Busssatisfaktion zu Schaden kommt (enervatur), so bestimmen wir, dass bei Einweihung einer neuen Kirche der zu erteilende Ablass nicht auf mehr als ein Jahr ausgedehnt werde, einerlei ob einer oder mehrere Bischöfe die Weihe vornehmen; an dem jährlichen Kirchweihfeste aber dürfen nur 40 Tage Ablass gegeben werden. Auch die für einzelne Fälle (= nicht als dauernde Privilegien) zu erteilenden Ablässe[4]) sind auf kurze (Geltungs-) Dauer zu beschränken, wie dies auch von uns selber geschieht."

Das Ablassunwesen der Zeit Innocenz' III. scheint dem zu Luthers Zeiten nicht viel nachgegeben zu haben. Der Unterschied war nur der, dass es sich in jener früheren Epoche mehr um bischöfliche und lokal beschränkte Ablässe handelt; später

---

1) „quorum quidam se alios mentiendo abusiones nonnullas proponunt."

2) Es folgt das Muster eines Ablassmissivs, wie es solche Geldsammler bei sich haben müssen.

3) Dass auch Sammler der Ritterorden, wenn es Vorteil brachte, oft ihr Ordenskleid vertauschten, s. Potth. 468.

4) Z. B. dieAblässe der Templer und Hospitaliter.

waren es hauptsächlich päpstliche und regional ausgedehnte Indulgenzen. Was speziell die Sammler der älteren Zeit betrifft, so dienen auch folgende Konzilsbeschlüsse zu ihrer Charakterisierung:

Die Provinzialsynode zu Narbonne 1227, Kan. 19, beschliesst:

„Die Almosensammler (quaestores)[1]) dürfen in den Kirchen nicht predigen, sondern nur ihre Briefe vorlesen."

Die Provinzialsynode von Trier 1227 ebenso im Kan. 8:

„Predigende Almosensammler, welche die von dem Generalkonzil (des Laterans) gegebene Norm überschreiten und Falsches einmischen, müssen öffentlich vor dem Volke zurechtgewiesen werden. Und weil manche von ihnen falsche Briefe vorweisen, soll ohne besondere Erlaubnis des Bischofs oder dessen Offizials keiner zugelassen werden."

Aehnlich die Provinzialsynode zu Mainz 1233 im Kan. 29:

„Almosensammler werden nur bei wichtigen Veranlassungen und mit bischöflicher Erlaubnis zugelassen, dürfen aber dann in den Kirchen nicht predigen und keine Reliquien vorzeigen."

Es ist durch alle solche Beschlüsse nicht besser geworden. Allerdings die Norm von einem Jahr bezw. von 40 Tagen für die bischöflichen Kirchweihablässe ist, soviel wir sehen, im allgemeinen innegehalten worden. Die Sammler aber haben es nachher scheinbar ärger getrieben, als vorher. Kaiser Friedrich II. nennt Namen von Kreuz- oder Ablasspredigern, die den „Gläubigen Güter abnehmen und auf solche Weise sogar Herrschaften erwerben"[2]). Er ist solchem Treiben mit Recht entgegengetreten. Das abschreckende Bild, das c. 2 Clement. de poenitentiis V, 9 von den „abusiones" der Ablasssammler entwirft, wollen wir lieber beiseite lassen, weil es in der Zeit schon zu weit voran ist.

---

1) Hefele-Kn. 5, 944. — Die beiden folgenden Stellen ebenda 950 und 1029.

2) Huillard-Bréholles 4, 905 f.; vgl. 914 f. die Vorhaltung Gregors IX. — Mahnung Gregors IX. an Ablassprediger bezw. Sammler in Deutschland (1234): Potth. 9769.

Es sei aber wenigstens noch auf den Beschluss der Synode von Lüttich 1287 hingewiesen. Dort werden den Geistlichen auch alle möglichen Abwehrmassregeln gegen die Ablassprediger bezw. Sammler anbefohlen. Das stärkste ist die Mahnung, nicht zu dulden, dass „praedicatores quaestuarii" in den Dörfern auf offener Strasse oder auch in der Kirche predigen und zelebrieren und hierzu das Volk mit der Schelle zusammenrufen. Der Pfarrer soll diese Leute und alle, die zu ihnen halten, exkommunizieren und zu ihrer Entfernung, wenn nötig, die Polizei anrufen[1]).

Durch solche partikulären Beschlüsse, und wenn sie noch so scharf waren, konnte es nicht besser werden, solange Rom selbst auf die Ablasserteilung nicht schlichtweg verzichtete! In demselben Augenblicke aber, als Papst Innocenz III. jenen Reformkanon 62 den Konzilsprobanden im Lateran zugesellte, in demselben Augenblicke betrat er selbst durch das Kreuzzugsdekret den Weg der finanziellen Ausbeutung des Ablasses. Oder vielmehr er wandelte auf diesem Wege schon vom Anfange seiner Regierung an (s. oben S. 178 f.), und seine Nachfolger, das ganze 13. Jahrhundert hindurch, sie sahen gewiss, sie mussten es sehen, dass dieser Weg zum Verderben führte; aber sie hatten nicht mehr die Kraft, ihn zu verlassen.

Seit Innocenz III. gehörten der Kreuz- und der Almosen-

1) Art. 33: „Quaestuarii non permittantur in ecclesiis praedicare vel negotia sua exponere pro aliquo quaestu faciendo, quascunque litteras deferant; sed ipsi sacerdotes per seipsos fideliter secundum tenorem litterarum, quas ipsi quaestuarii habuerint, sine fraude et subtractione aliqua negotia eorum exponant. Sacerdotes non permittant, quaestores, goliardos vel quoscunque alios ignotos infra parochiam suam in ecclesia, in via vel in platea vel quibuslibet locis suae parochiae praedicare vel ostiatim deferre indulgentias pro quaestu faciendo: sed tales et omnes, qui eis assistunt, presbyter loci excommunicet et ad removendum ipsos invocet auxilium brachii saecularis, si necesse fuerit; et sacerdotes non permittant, praedicatores quaestuarios celebrare super archas, nec pulsare campanulas manuales per vicos neque in ecclesia" u. s. w.: Statuta synodalia ecclesiae Leodiensis 1287 edita bei Martène et Durand, Thesaurus anecdot. Bd. 4 (1717), Sp. 881.

ablass immer zu den Methoden der finanziellen Vorsorge für die „Kreuzzüge". Auch die Opferstöcke in den Kirchen, die neue und vor allem ungezwungene Art der primären Einhebung der Ablassalmosen, verdankten dem grossen Trasmondi ihre allgemeine Einführung. Innocenz III. hat die beiden Ablassarten, die eine wie die andere, auf die breiteste soziale Grundlage gestellt. Der Kreuz- und der Almosenablass, sie ergänzten einander, und sie dienten der Kurie für ihre politischen und wirtschaftlichen Eigenzwecke. Sie gehörten theoretisch von Anfang an zusammen. Sie gingen nun auch äusserlich teilweise ineinander über. Der Almosenablass wurde zumeist in der Form von Kirchenprivilegien gegeben. Er war aber auch in die Kreuzbulle aufgenommen. Kreuz- oder Almosenablass, sie waren eine Einheit als theologische Lehre, und sie bildeten eine Einheit hinfort als historisch-kanonistisches Problem.

IX.

Die Befestigung des Ablasses als kirchlicher Lehrmeinung.

Mit dem Pontifikate Innocenz' III. ist die erste grosse Entwicklungsperiode des Ablasses, die wir, alle Unterabteilungen zusammenfassend, die Frühzeit desselben nennen können, zu Ende. Der Ablass ist entstanden als eine Nachlassung jener irdischen Bussübungen, die die Kirche dem Sünder zur Genugtuung für seine Missetaten ursprünglich anriet, später auferlegte. Er hat sich hier durch die Notwendigkeit dieser Nachlassung für die Glaubenskrieger, dort durch dieselbe Notwendigkeit für die Arbeiter und Helfer an den Kirchen- und Klosterbauten von selbst ergeben. Die irdischen Bussstrafen waren sein Objekt; zu Anfang ausschliesslich, nachher hauptsächlich. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts waltete der Streit, ob auch die zeitlichen Sündenstrafen, die von Gott kämen, den Lebenden auf Erden und den Gestorbenen im Jenseits durch den Ablass hinweggenommen würden. Von Eugen III. bis Innocenz III. waren auch die römischen Päpste von dem Streite berührt worden. Sie hatten in der Frage eine sehr verschiedene Haltung eingenommen. Zuletzt hatte Innocenz dann, zwar wenig vertrauenssicher, gegenüber den gegnerischen Meinungen nachgiebig bis zum äussersten, mit einem Minimum positiver Behauptung für die transcendenten Wirkungen des Ablasses entschieden. „Wir versprechen (den Kreuzfahrern = Ablassbewerbern) bei der Belohnung der Gerechten eine Mehrung ihres ewigen Heils“ (oben S. 137). Eine Definition, was der Ablass war, und was er dem

Christen leistete, hätte schon auf dem dritten Laterankonzil gegeben werden sollen, zum wenigsten durfte man das von dem vierten erwarten. Aber beide Gelegenheiten gingen ohne die Definition vorüber.

Jenes Innocentianische Minimum positiven Vertrauens in die überirdischen Wirkungen des Ablasses lässt noch heute die gewaltige Lücke erkennen, die das 13. Jahrhundert in Bezug auf die Ablasslehre ausgefüllt hat. Richard v. S. Viktor († ca. 1173), der letzte Grosse von der alten Benediktinerschule, einer der klarsten Denker über das kirchliche Busswesen, hat in seinem Traktat „De potestate ligandi et solvendi“ (oben S. 101) über den Ablass sich noch völlig ausgeschwiegen[1]). Innocenz III. wagte nur zu sagen, der Ablass bringe „Mehrung des ewigen Heils“. Am Ende des 13. Jahrhunderts aber ist die volle Theorie der Transcendenz des kirchlichen Ablasses allgemein anerkannt[2]). Die Päpste haben die Austragung der Meinungsunterschiede in der Ablassfrage bei der Erteilung von Indulgenzen an die Kirchen niemals versucht und seit Innocenz III. diesen Versuch auch in ihren Kreuzbullen beiseite gelassen. Sie wiederholten, wie früher gezeigt worden, immer nur die Innocentianische Formel. Und dennoch jener durchschlagende Erfolg des Transcendentismus! Wie ist das gekommen?

Wir können dafür vier wichtigste Momente anführen: 1. die ungeheuere Mehrung der Ablässe im 13. Jahrhundert; 2. das wechselseitige Steigerungsverhältnis zwischen Mehrung der Ablässe, Erlöschen des alten Busswesens und Ablasstranscendenz; 3. die Aufnahme des Ablasses in das Dekretalenrecht; 4. die Ablassfreundlichkeit der neugegründeten Bettelorden, namentlich die Konnivenz der scholastischen Lehrer gegenüber dem kirchlichen

---

1) Der genannte Traktat steht bei Migne 196, S. 1159—1178.

2) Man erkennt den Unterschied schon an den Titeln des Corpus juris. In den Dekretalen heisst er noch „De poenitentiis et remissionibus“; im Lib. sextus ist der neue Titel „De indulgentiis“ eingeführt. In den Clementinen kehrte man allerdings der parallelen Ergänzung zuliebe zu dem Dekretalentitel zurück.

Brauche, besonders des Alexander von Hales, des Johann Bonaventura und des Thomas von Aquin.

1. Die Päpste haben an der inneren Kräftigung des Ablasses positiv mitgewirkt vor allem durch die ungeheuere Vermehrung der Kreuzzugsverkündigungen. Seit der Erniedrigung der Kreuzpredigten und damit des Ablasses zu einer Methode direkter und indirekter Geldbeschaffung für die politischen Zwecke der Kurie hätte man eine gewisse Häufung der Kreuzzugsverkündigungen voraussagen können. Wer hätte aber bei der zunehmenden Erkaltung des ursprünglichen Kreuzzugsgedankens an eine solche Fülle von Kreuzzugsverkündigungen gedacht! Die Kreuzpredigten Innocenz' III. und Honorius' III. mögen noch als Palästinaunternehmungen gelten. Bereits war aber in dem Albigenserkriege der Kreuzablass der Palästinasache entfremdet[1]). Und seit Gregor IX. (1227—41) reisst nun der Faden der „croisades intérieures“ oder, wie wir sagen, der politischen Kreuzzugsverkündigungen, sozusagen nicht mehr ab[2]). Da geht es zuerst gegen die Stedinger, die dem Erzbischof von Bremen den Zehnten

---

1) Achille Luchaire, Innocent III. La croisade des Albigeois (Paris 1905) zeigt, dass es dem Naturell Innocenz' III. an sich gar nicht entsprach, gegen die Albigenser Gewalt zu gebrauchen. Er wurde wohl durch die kirchlichen Vertreter im Languedoc dazu überredet. Nach wiederholten vergeblichen Mahnungen an den König Philipp August von Frankreich wird er dringlicher in Briefen an den König und die grossen französischen Kronvasallen 1207 17. November. Darin zuerst das Versprechen des Kreuzablasses und der Kreuzzugsprivilegien, darin auch das Prinzip des Ketzerkrieges: „Il faut, que les sectaires soient écrasés par la vertu de ta puissance et que les malheurs de la guerre les ramènent à la vérité“ (Luchaire a. a. O. S. 117). Durch die Ermordung des Legaten Peter von Castelnau (1208, 15. Januar) wurden die Gewaltmassregeln beschleunigt. (Ebenda 119 f.)

2) Eine Aufzählung der Kreuzzugsverkündigungen im einzelnen mit Belegen wird man uns wohl nicht zumuten. Ich verweise an die Regesta Pontiff. von Potthast, an Rodenbergs Epistolae selectae und an die Registerveröffentlichungen der École française de Rome. Dass ich das Material im einzelnen durchgearbeitet habe, das beweisen meine „Kreuzzugssteuern“.

verweigern. Dann folgen die verschiedenen Heeresaufgebote gegen den Kaiser Friedrich II., dann der Krieg gegen die lombardischen Ketzer, dann die Ablassverkündigungen gegen den König Konrad und seinen Bruder Manfred, zuletzt gar noch gegen den ungefährlichen Konradin. Zwischendurch ein Aufruf gegen den Herzog Boleslaw von Liegnitz, der sich erkühnt hat, einen Bischof gefangen zu setzen. Auch mit den englischen Baronen ist Klemens IV. nicht zufrieden, also den Ablass gegen sie. Die Indulgenzen für die Verpflanzung der Anjous nach Sizilien kamen nach den im Gefolge der Sizilianischen Vesper eingetretenen Verwicklungen mit Aragon scheinbar gar nicht zu Ende. Daneben liegen nun noch die ununterbrochenen Ablassserien gegen die Sarazenen des Ostens und die Mauren in Spanien, gegen die bis nach Ungarn und Polen vorgedrungenen Mongolen und gegen die dem Christentum widerstrebenden Esthen und Letten und Finnen. Von den Kirchenablässen, den päpstlichen und bischöflichen, ganz zu schweigen.

Der Ablass ist schon Ende des 12., dann vor allem in und seit dem 13. Jahrhundert unablässig in Uebung gewesen. Zunächst lebte sich dadurch die Art und Weise der Ablassverkündigungen in den einzelnen Ortschaften bei allen Beteiligten fest ein. Die Ausführungsanweisungen, das Eröffnungsrituale, die erectio crucis, die lange Zeit noch eine Erinnerung an die Kreuzzüge darstellte, nachher auch eines Bildes der heiligen Jungfrau, die Predigttexte, Beichtvätervollmachten u. dgl., nicht zum wenigsten auch die Verwaltungsmassnahmen wegen der einkommenden Gelder — alles wurde Gewohnheit. Wenn die Ortsgeistlichkeit einmal dafür gewonnen war, wenn sie die Erlaubnis zur Verkündigung gegeben, vielleicht gar den Ablass selbst erwirkt hatte, dann lief solch eine „indulgentia maior“ nachher von selbst. Dann wusste jeder, was er zu tun hatte. Die sogenannten Ablassinstruktionen sind nur Kodifizierungen der lange bestehenden Gebräuche. Ohne Rückwirkung auf die Kräftigung der Ablasslehre ist das ständige Agitieren und Anpreisen der Ablasswirkungen gewiss nicht geblieben. Welche

Massen aber jetzt durch die Kreuznahme von ihren rechtlichen oder ethisch empfundenen Bussverpflichtungen sich befreiten, das zeigen die wenigstens als allgemeine Schätzungen doch nicht so ganz zu verwerfenden Zahlen, die z. B. Fulco von Neuilly und der „Chanson de la croisade“ des Wilhelm von Tudela angeben. Fulco spricht im Jahre 1201 von 200,000 Menschen, die das Kreuz von ihm allein empfangen hätten[1]). Wie viele es in derselben Zeit von anderen empfingen, wissen wir nicht. Der „Chanson de la croisade“ bezieht sich auf den Erfolg der Kreuzpredigt gegen die Albigenser 1208—1209. Es heisst da, 20,000 Ritter und mehr als 200,000 vilains et paysans, dazu noch die Kleriker und Bürger, hätten den Auszug gebildet[2]). K. Alfons (IX.) spricht 1212 von 62,000 Menschen, die ihm „audita remissione peccatorum“ von jenseits der Pyrenäen zu Hilfe gekommen seien[3]). Ueber diejenigen, die nicht persönlich ausgezogen sind, sondern ihr Gelübde abgekauft haben, besitzen wir gar keine Angaben.

2, Moderne Menschen, in das 13. Jahrhundert versetzt, würden so gesagt haben: die Kirche ist auf die Ablässe durch das altkirchliche Busswesen gekommen. Die kanonischen Bussstrafen sind nun aber kaum noch in Uebung. Was nicht mehr üblich ist, davon braucht man auch nicht mehr zu befreien. Der Ablass muss also durch die kirchliche Auktorität aufgehoben, er muss verboten werden. Im Mittelalter wäre dieser Gedankengang, wir wollen nicht sagen, unmöglich, aber jedenfalls ganz ungewöhnlich gewesen. Vorab haben die Bussstrafen nicht plötzlich aufgehört, sondern sie sind nur nach und nach ausser Uebung gekommen. Im übrigen aber sagte man im Mittelalter so: Der Ablass ist in Uebung, folglich hat er Sinn und Daseinsberechtigung. Sind keine irdischen Bussstrafen aufzuheben, dann lässt er eben überirdische nach. Gleich der Ablassbeweis des hl. Thomas beginnt mit den Worten:

---

1) Oben S. 182.

2) ed. Paul Meyer 1 (1875), V. 280—82; Luchaire S. 129.

3) Brief an Innocenz III: M. 216 nr. 182.

„Ab omnibus[1]) conceditur indulgencias aliquid valere, quia impium esset dicere, quod ecclesia aliquid vane faceret."

Es war ein circulus vitiosus verhängnisvollster Art. Bezüglich der Folgen ist ihm nur der des Zinsverbots zu vergleichen. Man hatte, das lehren beide Fälle, keinen Begriff von der Bedeutung des Wechsels der Zeiten für die Theorien. Man hielt sich nicht gegenwärtig, dass diese und die Gesetzgebung den Veränderungen der Wirklichkeit folgen müssen, wenn die Wirklichkeit ihr Objekt bleiben soll, wenn sie selbst sich nicht auf Illusionen gründen wollen. Was einmal zu recht besteht, so meinten die Leute, das müsse immer so bleiben, das geschähe immer zu recht. „Wir haben das Depositum veritatis und Wahrheit bleibt Wahrheit." Es wäre schlimm, wenn es in allen Dingen wirklich so wäre.

Die Kirche hat das kanonische Busswesen durch die Häufung der Ablässe und allerdings auch durch anderes selber vernichtet. In dem älteren Busssystem, soweit dessen wesentlich kirchlicher Charakter zur Geltung kam, war das Grundprinzip die Freiwilligkeit. Man hat keine richtige Vorstellung, wenn man meint, weil die Büssungen streng waren, so seien sie eo ipso erzwungen gewesen. Die freiwillige Uebernahme war allerdings nicht immer tatsächlich. Seit dem 6. Jahrhundert war für gewisse Sünden, die wir kurzweg als Verbrechen bezeichnen mögen, ein System des Busszwanges mehr und mehr eingebürgert[2]). Auch für die übrigen Sünden bestand dadurch, dass die „Strafen" durch die Bussbücher gefordert wurden, ein nicht geringer moralischer Druck. Die Freiwilligkeit der Busse wurde so allmählich verdunkelt. Der Hauptgrund dafür war eben die Vermengung des kirchlichen Buss- und des weltlichen Strafwesens. Dennoch konnte und durfte das Prinzip der Freiwilligkeit der Busse niemals ganz zu Grunde gehen, und ist nie ganz

---

1) Summa qu. 25, art. 1; bei Alexander von Hales und Joh. Bonaventura ist es nicht anders.

2) Hinschius Bd. 4, S. 846 ff.; Meurer im Arch. f. kath. Kirchenrecht 49, 1883, S. 189 ff.: Die Auffassung der Pönitenzialbücher.

zu Grunde gegangen[1]). Auf der Freiwilligkeit der Busse beruhte ihr ganzer religiöser Wert. Nicht bloss die Verehrung Gottes in der Bussverrichtung, sondern auch die rechte Stellung des Busspriesters (Beichtigers) und vor allem die notwendige Würde des Büssers, die Unangetastetheit und eventuell die Wiederaufrichtung seiner sittlichen Persönlichkeit wurden nur auf diese Weise gesichert. Eine erzwungene, eine unfreie Busse erleichtert nicht das Gewissen, ja man kann sagen, sie beschwert es nur noch mehr. Sie ist deshalb für das Leben unfruchtbar. Sie ist in demselben Masse unfruchtbar, als sie unfrei ist. — Für die grosse Masse der Gläubigen, sagen wir einmal für die Nichtverbrecher bestand noch im hohen Mittelalter im grossen und ganzen die freie Busse[2]). Der Ablass war ein Erzeugnis unfreier Bussanschauung, also in seinem innersten Wesen nicht kirchlich wesentlicher, d. h. nicht religiöser Natur. Durch ihn wurde die Freiheit in der Genugtuung, in Bezug auf die Wahl des Busswerks, gänzlich aufgehoben. Innocenz III. hat sie dazu noch in Bezug auf den Entschluss zur Beicht nicht unbedenklich beschränkt.

---

1) Vgl. bei Regino von Prüm und Burchard von Worms (oben S. 14, Anm. 3), wie die Geistlichen das Volk zur Busse mahnen sollen. In der Ermahnung des Beichtigers an den Sünder heisst es: „Sponte ergo fateamur quod nullo cogente commisimus" (Regino art. 300; Burchard c. 3). Die Pönitentialbücher, auch Regino und Burchard bewerkstelligen die Aufzählung der Strafen zu den einzelnen Sünden immer im Konjunktiv, höchstens mit „debes" und Infinitiv, z. B. „septem annos poeniteas". Vgl. auch die Anweisung für die Rezeption: „Deinde interroget episcopus, si poenitentiam juxta quod canones praecipiunt, pro perpetratis sceleribus suscipere velit et si ille terrae prostratus veniam postulat, culpam confitetur, poenitentiam implorat, de futuris cautelam spondet, tunc episcopus ... eum in ecclesiam introducat" u. s. w.: Regino 2, 418. Der Sünder bittet um die Pönitenz, die Pönitenz war eine Wohltat! In Uebereinstimmung damit heisst es in der „Liturgia mozarabica" (ed. Ferotin) S. 93: „Hec secundum petitionem tuam data est tibi penitentia". — S. dazu noch weiter unten die Auszüge aus Robert von Flamesborg (Anfang des 13. Jahrhunderts).

2) S. die vorige Anmerkung.

In dem Kanon 21 des vierten Laterankonzils (1215) ist nach dem gesamten Wortlaute zwar die Hauptabsicht, den Pfarrern ihre hergebrachten Jurisdiktionsbefugnisse über die Pfarreingesessenen bezüglich der Beicht zu wahren; zu verhindern, dass die Leute ihre Beichten ohne Erlaubnis des Pfarrers bei anderen Geistlichen ablegten[1]. Es wird aber auch die allerdings längst übliche[2], bisher aber immer noch freiwillige alljährliche Beicht nunmehr zur „allgemeinen Rechtspflicht“ erhoben:

> „Jeder Gläubige[3], Mann oder Weib, der zu den Unterscheidungsjahren gekommen, soll alle seine Sünden privatim (solus) wenigstens einmal im Jahre seinem eigenen Pfarrer getreulich beichten und sich bestreben, die ihm auferlegte Busse mit eigenen Kräften zu erfüllen“ u. s. w.

Er soll die Busse „mit eigenen Kräften erfüllen“, nicht mit Hilfe oder durch die „merita“ anderer, d. h. durch einen Ablass, wie das natürlich häufig geschah. Der Sünder soll nicht bei einem fremden Geistlichen beichten, und er soll nicht durch Ablass genugtun wollen.

Der Fortschritt, den Innocenz III. bezw. das Laterankonzil in Bezug auf die jährliche Beicht bewirkt hat, war der Uebergang von einer Sitte oder Gewohnheit ohne Zwang für den einzelnen zu einer Rechtspflicht mit Zwang[4]. Der Zwang bestand in den Strafen, die der Kanon 21

---

1) Darüber Peter Anton Kirsch, Der sacerdos proprius in der abendländischen Kirche vor dem Jahre 1215: Arch. f. kathol. Kirchenrecht, Bd. 84, 1904, S. 527 ff.

2) Oben S. 81; dazu Hinschius 4, S. 117, Anm. 8.

3) „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti et injunctam sibi poenitentiam propriis viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum... alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura“: c. 12, X, de poenit. V, 38; Hefele-Knöpfler 5, 888.

4) Wann das Gebot erfüllt ist, s. bei Hinschius a. a. O. S. 120 ff.

gleichzeitig androhte, in der „interdictio ingressus ecclesiae" und der Versagung des kirchlichen Begräbnisses[1]). Dass später auch eine wirksame Kontrolle eingeführt wurde, mag nur nebenbei erwähnt sein[2]), ebenfalls dass Provinzialsynoden, schon mit dem 13. Jahrhundert beginnend, mehr als eine Jahresbeicht zur Vorschrift erhoben haben. In Paris musste man im 15. Jahrhundert jährlich sechsmal beichten[3]).

An die Stelle der Busse des inneren Bedürfnisses, des „Hungers nach Gerechtigkeit", war nunmehr hinsichtlich vieler, hinsichtlich der grossen Masse, die Busse auf Befehl getreten. Alle diejenigen, die diese kirchliche Rechtspflicht nicht mit dem Herzen ergriffen und so die Folgen des Zwanges für sich beseitigten, mussten dadurch in der Art ihrer Frömmigkeit Schaden leiden. Jedenfalls war aber auf den Untergang des altkirchlichen Busswesens damit gleichsam das amtliche Siegel gedrückt.

Die Oeffentlichkeit der Busse und die Strenge der Bussstrafen waren nun nicht mehr zu halten. Die öffentliche Busse hatte zwar sowieso nur in verhältnismässig wenigen Fällen statt; aber auch hier fiel sie nun fort. Man kann die Bekehrung von gewissen Sünden in derselben Gemeinde nicht einmal von verschiedenen Personen jedes Jahr öffentlich zeigen lassen, viel weniger noch von derselben Person. Vor allem kann man aber Bussübungen, die so streng sind, dass sie eventuell in das ganze Leben umgestaltend eingreifen, nicht alle Jahre wiederholen. Wir wollen die Gegensätzlichkeit der alljährlichen Zwangsbeicht gegen das alte Busssystem hier nicht weiter ausschöpfen; aber das sieht wohl ein jeder, das Dekret selbst beweist, dass die alte Busse bereits damals, schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts nicht mehr wirklich lebendig war.

Auch von aussen her, aus den wissenschaftlichen Abhandlungen der Scholastiker, ist der Beweis, dass das kanonische

1) S. oben den Wortlaut des Kanon; dazu Hinschius a. a. O. S. 124.

2) Hinschius S. 126.

3) Ebenda S. 125, Anm. 2.

Busswesen gegen Ende des 12. und sodann endgültig im 13. Jahrhundert vernichtet wurde, leicht zu erbringen. Papst Alexander III. hatte, wahrscheinlich auf Anfrage oder weil der Grundsatz schon hier und dort nicht mehr befolgt wurde, das Gesetz nochmals eingeschärft: „Manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda“[1]). Dennoch sagt der Kanzler Peter von Poitiers († 1205), dass die öffentliche Busse in manchen „Kirchen“ (Städten oder Diözesen) gar nicht mehr gefunden werde[2]). Alexander von Hales widmete ihr noch ein ganzes Kapitel, die Quaestio 64, mit drei Unterabteilungen (membra). Johann Bonaventura, der sich sonst an seinen älteren Ordensgenossen sehr eng anschliesst, hat das Kapitel wieder weggelassen; er behandelt die „poenitentia publica oder solemnis“ nur nebenbei und sehr kurz unter den „dubiis“ des Art. 2 der Distinctio XIV.; dabei sagt er ausdrücklich, hier in Anlehung an Peter von Poitiers, aber dessen Aussage über das teilweise Verschwundensein der öffentlichen Busse noch verschärfend: sie gelte nur noch in einigen Kirchen und werde nur für ein ganz schweres Verbrechen, für ein solches, das die ganze Stadt bewege, aufgelegt[3]). Thomas von Aquin behandelt die öffentliche Busse am Schluss seiner Ausführungen über den Ablass, weil er sich an

---

1) C. 1, D. 2 de poenit. — Ueber die Entwicklung der Privatbusse s. Hinschius 4, S. 823 ff.

2) S. die folgende Anmerkung.

3) „Sed hoc (nämlich die ältere „non-iteratio poenitentiae“) intelligi debet de poenitentia solemni et secundum diversarum ecclesiarum consuetudinem. Forsitan enim in quibusdam reperitur ecclesiis, in aliis autem non“: Petri Pictaviensis Sentent. libri quinque: Lib. III, c. 14 (Migne 211, Sp. 1072). — „Ad illud (dass man die Busse nicht wiederholen soll) dicendum (est), quod intelligi debet de poenitentia solemni, et hoc secundum morem aliquarum ecclesiarum“: Joh. Bonaventurae Sentent. Lib. IV, Dist. 14, P. 2, art. 2, qu. 2 (Ausgabe des Kollegiums zu Quaracchi Bd. 4, S. 334 oben). — „Notandam est etiam, quod haec poenitentia non imponitur, nisi pro gravi et enormi culpa, maxime pro culpa, quae totam urbem commovit“: ebenda Dist. 14, P. 2, Dubium 9 (S. 343).

Alexander von Hales hält, wieder ausführlicher[1]); aber er sagt auch, sie dürfe nur für „enormia ac publica crimina" aufgelegt werden. Es wird die Seltenheit der Strafe, wie sie bei Bonaventura erscheint, von Thomas indirekt bestätigt[2]).

Wie der Verlust der Oeffentlichkeit, so wird auch das Aufhören der Strenge der Busse durch die Schriftsteller bestätigt. Das klarste Zeugnis darüber liefert Robert von Flamesborg, der um 1224 als Pönitentiarius und Canonicus von St. Victor zu Paris gestorben ist. Er beklagt es, dass man in der alten Weise nicht mehr Busse tun will: „Kaum[3]) — so schreibt er in seinem „Pönitentiale" — findest du noch einen, der die beschriebenen (kanonischen) Bussen auf sich nehmen will; sie sind zu streng und zu schwer. Du musst (als Beichtvater) sie also nach und nach mildern, damit der ‚Büsser' überhaupt irgend eine Busse hat." — Alle Bemühungen der strenggesinnten Geistlichen, das altkirchliche Busssystem aufrecht zu erhalten, waren vergeblich.

1) Summa qu. 28, art. 1—3.

2) Auch die Summa aurea des Henricus Hostiensis gibt indirekt ein Zeugnis dafür, dass die öffentliche Busse selten geworden, da die Kompetenz zur Injunktion und zur Absolution derselben zu seiner Zeit nicht mehr klar ist: Lib. I. De officio archipresbyteri: Ausgabe Venet. 1570, fol. 71 verso. Vgl. auch ibid. Lib. V. Utrum poenit. debeat iterari, a. a. O. fol. 476 verso.

3) Das „Pönitentiale" des Robert von Flamesborg (in Holland) ist leider noch ungedruckt. Prof. Ritter v. Schulte hat aus einer Prager Handschrift die Abschnitte „De matrimonio" und „De usuris" veröffentlicht und gibt einige andere Fundorte an: Roberti Flamesburiensis „Summa de matrimonio" etc. edidit Joh. Fridericus Schulte. Gissae 1868. — Meine im Texte verwendeten Belege stammen aus Auszügen, die Villanueva, Viage literario Bd. 1, S. 155 f., aus einer spanischen Handschrift mitteilt: „Vix aliquem invenies, qui suprascriptas, quia graves sunt et austerae, suscipiat poenitentias. Tu igitur paulatim et paulatim eas mitigabis, ut aliquam habeat poenitens poenitentiam. — Sanum igitur mihi videtur consilium, ut quantumcunque potes, poenitentem inducas, ut canonicam et autenticam suscipiat poenitentiam, et sic tibi et ei bene erit. Quod si obtinere non poteris, dicas ei: frater, oportet te vel in hac vita puniri vel in purgatorio... Elige igitur tibi... Quod si elegerit poenitens ad petitionem eius poteris canonicas mitigare poenitentias."

„Mir[1]) scheint es geraten — schreibt Flamesborg weiter —, dass du den Büsser möglichst zu der Uebernahme einer regelrechten kanonischen Busse bewegst; das wird dir und ihm gut (d. i. zum Heile) sein. Wenn du das nicht erreichen kannst, dann sage ihm: ‚Bruder, du musst in diesem Leben oder im Fegfeuer deine Strafe erdulden; wähle also . . .‘ Hat er dann die kanonische Strafe gewählt, dann kannst du auf seine Bitte Milderung eintreten lassen.“ — Wenn er nun aber „Nein“ sagte und „ich werde mir den und den A b l a s s erwerben“ — was dann?

Damit kehren wir zu der Einsicht zurück, dass eben die gehäuften Ablässe den Bestand des alten Busssystems untergraben haben. Je mehr Ablässe, destoweniger Leute, die den kanonischen Bestimmungen gemäss Busse zu tun hatten und Busse tun wollten. Das versteht sich so von selbst. Man kann es aber auch bei den Zeitgenossen bestätigt finden. Selbst Innocenz III. sah das wohl ein. Das beweisen jene Worte im Kanon 21 des Laterankonzils, dass der Sünder „propriis viribus“ genugtun solle, nicht durch die vires anderer[2]), und das zeigt auch der Satz im Kanon 62 desselben Konzils: „Da ausserdem durch unpassende und überflüssige Indulgenzen . . . die Schlüsselgewalt der Kirche in Verachtung gerät und die Busssatisfaktion zu Schaden kommt (‚enervatur‘),“ u. s. w.[3]). Ganz in Uebereinstimmung damit sagt Thomas von Aquin: Von Destruktion sei im Ablass keine Rede, „a u s s e r w e n n m a n i h n m a s s l o s (i n o r d i n a t e) v e r t e i l t“[4]). Dass er im 13. Jahrhundert masslos verteilt wurde, das ist schon nachgewiesen worden. In der Folge ist es nicht besser geworden. Es war ein Fehlzirkel in der Praxis, wie in der Theorie. Praxis und Theorie waren hier eng miteinander verbunden. Die eine wurde durch die andere vorangetrieben.

---

1) S. die vorige Anmerkung zu Ende.

2) Oben S. 262.

3) Vgl. oben S. 251.

4) „Et ideo non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur“: Summa qu. 25, art. 1.

Wenn man die Häufung der Ablässe und die dadurch herbeigeführte Vernichtung des altkirchlichen Busswesens als den ersten Teil des Unglückskreises betrachtet, in dem man sich bewegte, so dürfen wir den durch den Fortfall der kanonischen Bussen immer allgemeiner angenommenen Schluss auf die überirdischen Wirkungen des Ablasses für den zweiten Teil dieses Zirkels ansehen. Als man von den alten Bussstrafen nichts mehr wusste, welch anderen Zweck sollten da die Ablässe haben, als die Aufhebung der jenseitigen Strafen? Der Schluss lag so nahe, dass ihm damals gar nicht zu entgehen war.

Und der dritte Teil des Circulus war die Rückkehr zum Ausgangspunkte: die Vermehrung der Ablässe bezw. der Ablassbewerbung und des Ablassempfangs, damit man umso sicherer gegen die Strafen Gottes geschützt sei.

Es wird vielleicht eingewendet, die Ablässe hätten auch nach der Entwöhnung der Gläubigen von den kanonischen Bussen, wenigstens in der Idee, diese immer noch nachgelassen, hätten also nach wie vor ihr reales Objekt gehabt; denn hätte man sie unterlassen, so wären die altkirchlichen Pönitenzen wieder in Geltung getreten. So wahr das scheint, so verkehrt ist es. Wenn ein so strenges Busssystem einmal in Nichtgebrauch und gar in Vergessenheit geraten ist, kann man es keinesfalls beliebig wieder einführen. Dem würde alles entgegenstehen. Die Weltgeschichte lässt sich nicht zurückdrehen, auch nicht auf dem Gebiete religiöser Ueberzeugungen und religiöser Andacht und Empfindung. Von den ethisch-religiösen Werten und Kräften aber hatte die bereitwillige Uebernahme der Bussen früher abgehangen. Wenn eine Blume verwelkt ist, ist jeder Wiederbelebungsversuch zwecklos. Uebrigens war, wie gezeigt worden, die kirchliche Gesetzgebung selbst durch die Anordnung der jährlichen Zwangsbeicht über den Untergang des alten Systems schon hinweggegangen. Es bestand daher das letztere auch nicht einmal in der Idee mehr zu recht. — Die Ablässe hatten kein diesseitiges Objekt, wurden also, da man nicht daran dachte, sie aufzuheben, auf das jenseitige gerichtet.

3. Die Aufnahme des Ablasses in das Dekretalenrecht war die natürliche Folge davon, dass man ihn auf dem Laterankonzil hatte gelten lassen; dass man dort nur die sogenannten Missbräuche beseitigen wollte (Kanon 62), dagegen eine klare Definition dessen, was er war und was er leistete, vermied oder unterliess. Es ist nicht gerade viel, was Raymund in die Gesetzsammlung Gregors IX. aufgenommen hat, aber es genügte, um die Rechtsbeständigkeit der Ablässe äusserlich zu erweisen und für alle Zukunft zu sichern. Es war das Reformdekret Innocenz' III. vom Laterankonzil gegen die Missbräuche der Ablasssammler und gegen die zu vielen und zu grossen Kirchweihablässe der Bischöfe, vorher eine Verordnung Alexanders III., dass die Indulgenzen von fremden Bischöfen der Genehmigung des Ordinarius loci bedürften, und dann noch ein Dekret Honorius' III., dass auch die Erzbischöfe für ihre ganze Provinz, unter Einhaltung der Normen des Konzils, Ablässe verleihen könnten[1]). — Nachdem das 13. Jahrhundert seine Arbeit an dem Ablasse getan hatte, haben die übrigen Teile des Corpus j. c., namentlich die Klementinen und die Extrav. comm. noch reichlichere Ergänzungen gebracht. — Hätte man eine zusammenhängende, richtig durchgedachte Gesetzgebung in unserer Materie versucht, wäre dann das ganze Gebilde zusammengebrochen? Es lässt sich leider nicht annehmen; das beweisen die Scholastiker.

4. Wer in die Anfangsgeschichte der beiden Bettelorden sich vertieft und dann bedenkt, was aus diesen beiden Instituten geworden ist, was sie namentlich für das innere Leben der Kirche geleistet haben, der sieht, zumal in ihren ersten Jahrzehnten, eine Fülle von Leben und Licht, eine Menge des Erhebenden und Erfreulichen, leider aber auch viel getäuschte Hoffnungen und ein viel zu frühes, viel zu schnelles Abkommen von den Wegen der Stifter und ihrer ersten Genossen. In der Geschichte des Ablasses begegnen uns die beiden Orden in einer doppelten Tätigkeit, als Prediger und als wissenschaftliche Lehrer. Sie haben auf beiden Gebieten, was den Umfang und die innere Kraft

[1]) Cc. 4, 14, 15, X. V, 38.

der Arbeit betrifft, geradezu Staunenswertes geleistet. Ihre Predigttätigkeit umfasste alle Völker Europas und innerhalb dieser alle Kreise der Gesellschaft. Umso schlimmer, dass sie nun gerade die hauptsächlichsten Verbreiter des Ablasses geworden sind. Sie haben das Institut erst recht in das Volk getragen, und sie haben Propaganda dafür auch in Gegenden gemacht, wo man den Ablass bis dahin noch kaum gekannt hatte. Einigermassen übersehen lässt sich ihre Tätigkeit als Kreuzprediger[1]). Papst Gregor IX. hat sie zuerst im Jahre 1229 und dann wieder 1234 und 1235 dazu berufen[2]). Die folgenden Päpste haben es so fortgesetzt. Nicht bloss die Kreuzzüge wider die Ungläubigen, auch der Kampf gegen Friedrich II. und seine Söhne ist auf diese Weise Ordenssache geworden. Das erste grosse Ringen zwischen geistlichen Orden und der Staatsgewalt! Der Sieg der Brüder und der Kirche ist ein Sieg des Ablasses gewesen. Es war ein böser Sieg. Wir meinen das hier nicht politisch; nein, vom Standpunkte der religiösen Interessen. Durch den Kampf gegen das angestammte Fürstenhaus und seine weitverzweigte Anhängerschaft in Italien und Deutschland wurden die mannigfaltigsten materiellen Beziehungen und die intimsten Gefühle der Anhänglichkeit und des sozialen Zusammenhalts verletzt. Freund und Feind wohnten, zumeist in Italien, genügend durcheinander, so dass es an gegenseitiger Erbitterung, aber auch an gegenseitiger Aufklärung über die Tendenzen des Kampfes natürlich nicht gefehlt hat. Vor allem aber die Verwendung religiöser Mittel für irdische Zwecke, ganz besonders für die Erraffung grosser Geldmittel, um damit Söldner zu werben, wie es hier geschah — glauben wir nicht, dass Kirche und Orden die schlimmsten Schäden davongetragen haben?

Es ist schade, für die Geschichte der politischen Ablassverwendung hat Walter von der Vogelweide zwei Jahrzehnte zu früh gelebt. Hätte er den Kampf Gregors IX.

---

1) S. darüber Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoritenprovinz (1886), S. 19 ff.; Felten, Papst Gregor IX. (1886), S. 175.

2) Eubel a. a. O.

und Innocenz' IV. mit Friedrich II. noch mit ansehen müssen, dann erst hätten wir „Sprüche" bekommen! Aber auch so, wer glaubt die Leidenschaftlichkeit seiner politischen Lieder, seinen Groll gegen den „römischen Stuhl", seinen Hohn über den „Herrn Stock" (Opferstock), den „der babest her gesendet", über den „welschen Schrein" u. s. w. lediglich aus den politischen Gegensätzen, oder gar aus der materiellen Notlage des Dichters genügend erklären zu können?[1]) Die Verletzung seiner religiösen Gefühle durch das Ablasswesen hat gewiss mitgewirkt. Und dasselbe ist angesichts des Kapitels „Von Rome" bei Freidank[2]) zu urteilen.

Wenn infolge kirchlicher Missgriffe religiöser Zwiespalt, Zweifel an den Grundlagen der Religion in dem Menschenherzen sich festsetzt, und wenn die Macht der Versuchung durch lockende Gedankenfolgen Verstärkung und Uebermacht erhält, natürlich, davon berichtet keine Chronik. Aber ist der Schaden deshalb nicht vorhanden? Was die Orden wegen ihrer politischen Predigttätigkeit allein schon an äusserem Hass haben ertragen müssen, das ist gar nicht zu sagen. Wie heisst es doch in dem erst jüngst zum Vorschein gekommenen Liede des Marner? Es ist die Strophe 8, die wir herausheben:

> „Heu[3]) nostris temporibus emersit dolosa / novitas, irrutilat undique famosa /. Ista plebem sequitur turba copiosa / sperans indulgentia frui spaciosa / Hos quos novos nomino / sunt fratres minores et maiores / Sitiunt nummos et honores" u. s. f. Zum Schlusse der Wunsch: „Confundantur citius! illud supplex oro."

So sehen wir die Zeugnisse sich häufen, dass der Ablassgebrauch in der Weise des 13. Jahrhunderts ein bedauernswerter fortgesetzter Missbrauch gewesen. Ob die Verquickung der

---

1) Vgl. Michael, Gesch. d. d. Volkes, Bd. 4 (1906), S. 260 f.

2) In der Ausgabe von Franz Sandvoss (Berlin 1877), S. 111 ff. Auch das Kapitel „Von Akers" (ebenda 117 f.) enthält solche „Spitzen".

3) Fragmenta Burana ed. W. Meyer in der Festschrift der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen (Phil.-hist. Kl.), 1901, 27 f.

Orden mit der politischen Ablassverwendung auch die Ordenslehre beeinflusst hat, oder ob umgekehrt die Brüder so eifrige Prediger geworden, weil ihre Lehrer sie mit den Idealen erfüllt hatten, denen der Ablass entsprungen ist und die er so wirksam gefördert hat, das lässt sich schwer entscheiden. Es wird wohl eine wechselseitige Beeinflussung stattgefunden haben.

Alexander von Hales, der Franziskaner († 1245), war derjenige, der die Lehre vom Ablass zuerst nach allen Seiten so weit durchgebildet hat, dass sie bestehen konnte, der für alle Fragen, die damals der Lösung harrten, eine Antwort hatte, und der die glatte Einfügung in das kirchliche Lehrgebäude bewerkstelligte. Alexander von Hales gilt neben Abälard als der Begründer der formalistischen Scholastik. Wer in dem einen oder dem anderen der älteren Philosophen und Theologen gelesen, der ist erstaunt über die Fülle des Wissens, die Sicherheit der Aufstellungen, die Umständlichkeit und, unter gewissen, aus der Zeit erklärlichen Einschränkungen, auch über die Strenge der Beweisführung, die hier mit diesem Manne auf einmal in die Theologie eingezogen sind. Das ist nicht mehr das mystische, gegen die Logik gleichgültige Sichverlieren im Uebersinnlichen, wie wir es beim hl. Bernhard fanden. Das ist nicht mehr bloss bescheidenes Sichanschmiegen an den hl. Augustinus und die anderen Väter. Das ist verstandesmässiges, im alltäglichen dialektischen Kampfe der Schule gehärtetes Behaupten, Beweisen und Siegen! Wer wagt es, der erkannten Wahrheit zu widersprechen? Wer will Gott und seiner Kirche entgegentreten? Die Beachtung auch der entgegenstehenden Gedankenfolgen geschieht mit einer Vollständigkeit und Gründlichkeit, die ein unklares oder reserviertes Eckchen überhaupt nicht dulden.

Wie es kommt, dass der Dominikaner Thomas von Aquin die Lorbeeren der Methode geerntet hat, die zum grössten Teil dem Franziskaner Alexander von Hales gebühren, das sollte doch einmal gründlich untersucht werden.

Das Fortbestehen des Ablasses hing von der Transcen-

denzfrage ab. Was hat der Minorit darüber vor allem gesagt?

Er ist ein Freund der Transcendenz; er hat die überirdischen Wirkungen des Ablasses erst so begründet, dass sie noch auf den heutigen Tag Bestand haben. — Aber wie ist er dazu gekommen?

Sein erster Schritt[1]) ist: Die Ablässe[2]) gelten vor dem Forum der Kirche, also auch vor Gott. Beweis: die Uebertragung der Schlüsselgewalt. Es wird zunächst nur die Geltung der Nachlassung der diesseitigen Sündenstrafen vor Gott behauptet; nichts weiter (Membr. 1, Art. 1).

Zweiter Schritt: Wie haben wir uns das zu denken?[3]) — Da tritt nun zum ersten Male die Thesaurustheorie auf: „Die Indulgenzen[4]) geschehen als Ueberverdienste (aus den

---

1) Es kommen hier natürlich nur die entscheidenden Schritte oder Aufstellungen in Betracht, nicht auch, was sonst noch drum und dran hängt oder eventuell vorausging.

2) Alex. Hales. Summa theol. Pars IV. qu. 83, membr. 1, art. 1: „Utrum sit relaxatio pene debite pro peccato?" — Responsio: „Dicunt quidam, quod duplex est forum, scil. Dei et ecclesie; quantum ad forum ecclesie, fiunt relaxationes, sed non quantum ad forum Dei: Sed hec positio nulla videtur ... (Ergebnis:) Propter hoc aliter potest dici, scilicet quod huiusmodi relaxationes non solum fiunt in foro ecclesie, sed etiam in foro Dei." Es sei ein für allemal bemerkt, dass Al. den Terminus „indulgentia" für vollkommenen, den Terminus „relaxatio" für unvollkommenen Ablass (und eventuell allgemein) gebraucht. S. darüber membrum 2: „Relaxatio magis sonat in remissionem sive mitigationem, quam in plenam indulgentiam vel dimissionem." Ich gebrauche die Inkunabelausgabe von Anthonius Koburger, Nürnberg 1482.

3) Die Frage ist in dieser Form nicht ausdrücklich gestellt. Alle Erörterungen Alexanders bilden aber eine Umschreibung derselben.

4) Ibid. Membr. 3: „Utrum debitum unius potest relaxari satisfactione alterius etc. ... Resp.: Indulgentie et relaxationes fiunt supererogationes membrorum Christi et Marie de supererogationibus meritorum Christi, quae sunt thesaurus spiritualis ecclesie. Hunc autem thesaurum non est omnium dispensare, sed tantum eorum, qui praecipue vicem Christi gerunt, d. h. Papst und Bischöfe. Nur sie, weil jener thesaurus gleichsam der Brautschatz Christi an die Kirche ist, und weil nur sie geistigerweise für Christus zeugen (Kinder Christi hervorbringen) können.

Ueberverdiensten) der „membra Christi et Marie“ (d. h. der Guten in der Kirche oder der Heiligen), gestützt auf den Ueberfluss der Verdienste Christi, die den geistlichen Schatz der Kirche bilden.“ Später sagte man einfach: die Verdienste Christi und der Heiligen bilden den Schatz. — Aus diesem unerschöpflichen Schatze nimmt der Schatzverwalter, der Papst oder für seine Diözese der Bischof, und wendet den Ablassbewerbern zu (Membr. 3).

Dritter Schritt: Der Papst[1]) kann durch die Zu-

Summus pontifex praecipue inter omnes, quia ipsi competit totius spiritualis thesauri dispensatio secundum quod curam habet de tota ecclesia et omnibus eius filiis.“ — Ist vor „supererogationes“ vielleicht „per“ zu ergänzen? — Die Uebersetzung des zweimaligen „supererogationes“ ist nicht so einfach. Wir glauben aber den Gedanken einigermassen richtig und doch möglichst enge bei dem Wortlaute bleibend verdeutscht zu haben.

Bonaventura sagt einfacher: „Relaxationes sive indulgentiae fiunt de meritis supererogationis, quae sunt in ecclesia, quae quidem sunt sicut thesaurus spiritualis ejus“: Dist. 20, P. 2 art. unicus qu. 3. — Bei Thomas kommt der Sinn ganz deutlich heraus in folgender Stelle: „Ratio autem, quare valere possint (indulgentiae), est unitas corporis mystici (d. i. der Kirche), in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum: et multi etiam tribulationes injustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo poenarum poterat expiari, si eis deberetur: quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt: et praecipue propter meritum Christi ... — Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto, qui remissione indiget, huiusmodi opera fecerunt, .. sed communiter pro tota ecclesia“: qu. 25, art. 1.

1) Ibid. membr. 5, Resp.: ... „super illud Matth. XVI. (19) tibi dabo claves regni celorum. Homini mortali celi et terre omnium, que in eis sunt, commisit potestatem Deus et ecclesiam validiorem celo demonstravit. Ex hoc patet, quod in collatione clavium maxima fuit homini sive summo pontifici collata potestas, et probabiliter vel verissime praesumitur, quod thesaurus ecclesie est in illius potestate, et quod illis, qui sunt in purgatorio, qui ratione caritatis, in qua decesserunt, sunt ydonei ad beneficiorum ecclesiasticorum susceptionem, potest illis beneficia communicare, et sic potest illis facere indulgentias et relaxationes“. — Nachher steigen ihm Bedenken auf, weil doch die Seelen im Fegfeuer nicht mehr unter der Juris-

wendung aus dem Schatze alles tilgen; selbst den Seelen des Fegfeuers kann er Ablässe erteilen, jedoch nur per modum suffragii, fürbittweise, nicht per modum absolutionis. Der Spruch bei Matth. 16[19] „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs übergeben" u. s. w. ist gerichtet an Petrus. Einem sterblichen Menschen ist die Macht gegeben über Himmel und Erde. — Die Macht des Papstes ist in solchen Dingen nicht geringer, als die des Apostels (Membr. 5 und 1, Art. 1).

Welchen logischen Fehler hat Alexander von Hales in seiner Ablasslehre gemacht? Es sind zwei Fehler, die beide auf die transcendentale Dehnung der aus jenem Herrenworte abzuleitenden Befugnisse Petri hinauslaufen. Der eine besteht hierin: Christus hat verheissen, was du auf Erden binden oder lösen wirst, es soll im Himmel Geltung haben (so ganz richtig sub „Erster Schritt"). Alexander macht daraus im Membr. 5: „Homini mortali celi et terre et omnium, que in eis sunt, commisit potestatem" (sub „Dritter Schritt"). Die „Anerkennung" oder „Geltung", die Christus verheissen, ist zur „Macht", zur „potestas" geworden. Christus wollte den Geltungsbereich der Binde- und Lösebefugnisse ausdehnen, Alexander dehnt statt dessen den Inhalt oder das Objekt derselben Befugnisse, und zwar sofort mit universaler Vergrösserung!

Der zweite Fehler ist noch verfänglicher. Es ist der mit der Schatztheorie. Um zu der Nachlassung der Strafen Gottes zu gelangen, wird das Bild des Ueberflusses, das Gleichnis des Schatzes in die Exegese eingeführt und auf diesen Tropen oder Vergleichungen, richtiger auf dem, was erst durch den Tropus in den Begriff der „merita" der Heiligen bezw. Christi hineingekommen ist, wird dann logisch weitergebaut!

---

diktion des Papstes stehen: „Unde convenienter potest dici, quod illis, qui sunt in purgatorio, potest fieri relaxatio per modum suffragii sive impetrationis et non per modum iudiciarie absolutionis sive commutationis."

Membr. 1, art. 1: „Summus pontifex non est minoris potestatis quantum ad talia quam fuit apostolus."

Sehen wir uns das Verfahren doch etwas näher an: Was sind Verdienste bezw. Ueberverdienste Christi und der Heiligen? Es handelt sich um etwas Dauerndes, was heute noch den Christen zu gute kommt. — Christus hat nach der kirchlichen Auffassung das eine grosse allezeit dauernde „Verdienst", dass er das natürliche Verhältnis zwischen Gott und Mensch, das durch die Sünde der Stammeltern gestört war, wiederhergestellt hat. Er hat uns die Möglichkeit zurückgegeben, unter Gottes Wohlgefallen Gott zu dienen, also aktiv unser Heil zu wirken. Kann diese Wiederherstellung oder diese Möglichkeit übergross geworden sein, so dass zu viel davon da ist? Wer will das wohl behaupten? — Und die „Verdienste der Heiligen". Was ist das? St. Thomas erklärt es uns am deutlichsten. Er fasst den Begriff „Verdienst" im Sinne von „opera poenitentiae oder satisfactionis" (s. die Anmerkung sub „Zweiter Schritt"), demgemäss den Begriff „Ueberverdienst" im Sinne von „superabundantia operum satisfactionis", wenn einer mehr Genugtuung geleistet hat, als er schuldig war. — Ist das letztere überhaupt ein richtiger Gedanke? Wie viel „Genugtuung" ist der Mensch Gott schuldig? Antwort: Unendlich! Und zwar sowohl mit Rücksicht auf die objektiven, als auch mit Rücksicht auf die subjektiven Beweggründe, wenigstens wenn die letzteren so sind, wie sie sein sollen. Sagen wir geradezu: Sowohl mit Rücksicht auf die unendliche Superiorität Gottes, wie auch mit Rücksicht auf des Geschöpfes Liebe zum Quell und Inbegriff des Guten und Schönen. Daraus folgt aber schon direkt, dass von mehr Genugtuung, als man schuldig ist, von „Ueberverdienst" gar keine Rede sein kann. Das wäre Vermessenheit. — Auch dann, wenn wir die „Verdienste" der Heiligen nicht als „Genugtuung", sondern einfach als das, was sie in ihrer innersten Wesenheit sind, als „Verehrung Gottes" nehmen — es ist gar nicht möglich, sie als etwas anderes zu denken —, auch dann gibt es kein „Ueberverdienst". Kann es der Ehre Gottes zu viel werden, so dass ein Ueberschuss bleibt? Der Begriff „Ueberschuss" oder „Ueberverdienst" entsteht erst und entsteht nur, wenn

man das, was der eine Mensch an freiwilliger Verehrung Gottes leistet, mit dem, was andere leisten, in Vergleich setzt. Das ist aber kein richtiger Massstab; denn der ist nicht unabänderlich. Menschen können hier überhaupt nicht Massstab sein, sondern nur Gott und nur das Normalverhältnis des Geschöpfs zum Schöpfer. Der Gedanke des „Ueberverdiensts" bedeutet eine Degeneration, zum mindesten eine Veräusserlichung des Begriffs „Genugtuung" oder „Busse".

Wer kann nun gar, was allerdings bei Alexander von Hales sich noch nicht findet, „Verdienste Christi" und „Verdienste der Heiligen" summieren? Zwei in ihrer Wesenheit ganz verschiedene Dinge, die nichts als diesen Namen, nichts als das deteriorierte Wort „Verdienst" (meritum) miteinander gemein haben, oder richtiger, die sich zu Unrecht haben gefallen lassen müssen, dass man sie mit einem gemeinsamen unpassenden Terminus belegte.

Wir sehen, das Bild von dem Schatze, der gebildet ist aus dem „Ueberfluss" hier und aus dem „Ueberfluss" dort, versagt in jeder Weise. Es ist eine ganz falsche Vorstellung, bis in ihre Elemente hinein falsch. Ueber diesen „Schatz" oder „Ueberfluss" aber, der gar nicht existiert, sollte der Papst gemäss der Ablasslehre des Alexander von Hales und seiner Nachfolger gestern und heute, und darüber soll er, solange die Welt steht, verfügen können. Er soll davon nach Belieben austeilen und zuteilen! Wie wir schon sagten, das, worauf sich die Ablasslehre stützt, das Ueberfliessende oder das Zuvielsein der „Verdienste" der Heiligen, der „Verdienste" Christi, ist in den Begriff erst durch den Tropus „Ueberfluss" (supererogatio und bei Thomas auch superabundantia), erst durch die Vergleichung mit anderen Menschen, hineingekommen. Noch weiter verdeutlicht wurde der Gedanke dann sofort durch das ebenso unzutreffende Gleichnis des Schatzes, des quasi gegenständlichen Thesaurus. — Das Resultat ist: Die Ablasslehre schwebt tatsächlich in der Luft.

Leider hat der Ablass gerade in der Stunde, als es darauf

ankam, zu Anfang des 13. Jahrhunderts, aus den falschen Bildern oder Vergleichen der Thesauruslehre neue Kraft und Geltung geschöpft für Jahrhunderte.

Leute, die nüchterner dachten als Alexander von Hales, haben das natürlich nicht mitgemacht. Selbst ein Raymund von Pennaforte und Wilhelm von Auxerre haben den Ablass nicht über die Nachlassung der zeitlichen Bussübungen erhoben. Der letztere setzt die überirdische Wirkung der Indulgenzen nur in die Fürbitte der Kirche[1]). Raymund denkt sich den überirdischen Nutzen des Ablasses nur indirekt, wie den jedes anderen guten Werkes, insofern der Sünder und Büsser sich dadurch Gottes „Gnade“ (Wohlgefallen) erwirbt[2]). Auch Albertus Magnus bleibt noch ganz in der Anschauung, dass der Ablass nur die Nachlassung der irdischen Pönitenz bedeute. Auch er meint höchstens, dass das gute Werk den Menschen „der Gnade Gottes nahe bringe“. Immerhin ist Albert wenigstens auf dem Wege zu den Ideen des Alexander von Hales insofern, als sich der Schatzgedanke auch bei ihm findet, nur dass er noch nicht die Konsequenz des Alexander daraus zieht[3]). Er sagt, der Ablass „lege die Schätze der ge-

---

1) „Ecclesia per preces suas meretur ei remissionem poenae, quod probatur, quia per preces suas meretur Ecclesia alicui remissionem culpae, multo fortius remissionem poenae“ : Guilelm. Altissiodorensis Lib. IV. de relaxationibus (nach dem Auszuge bei Amort II, S. 61 f.) — Es steht dahinter offenbar ein ganz anderer Begriff der „Gemeinschaft der Heiligen“.

2) „Si ergo aliquis recte contritus est et confessus et Papa facit generalem remissionem pro subsidio Terrae sanctae vel simili . . ., valet sibi talis eleemosyna ad onus poenitentiae sublegandum . . Item valent (indulgentiae) peccatori offerenti ex pia devotione ad gratiae impetrationem; ad hoc enim valent quaelibet aliae eleemosynae et quodlibet bonum opus“ : Raymundi Summa l. 3. de poenitentiis et remissionibus art. 63 (nach Amort II, S. 60. 61).

3) „Si quis tamen hanc (definitionem) dare vellet, scilicet quod Indulgentia sive relaxatio est remissio poenae injunctae ex vi clavium et thesauro supererogationis procedens, puto quod melius definiret. In thesauro supererogationis habet Ecclesia divitias meritorum et passionis Christi et gloriosae virginis Mariae, omnium apostolorum etc.

meinsamen Verdienste der Kirche über den Büsser". Sobald statt der „Verdienste der Kirche" die „Verdienste Christi" betont wurden, war die Erweiterung der Wirksamkeit des Ablasses auf das Ueberirdische da. Die Gedanken Alberts über den Ablass kann man also als eine zurückgebliebene Analogie zu den Ideen des Alexander von Hales bezeichnen. — Es sei noch bemerkt, dass die Thesauruslehre in einer päpstlichen Bulle erst Mitte des 14. Jahrhunderts erscheint; erst in der „Reductio jubilaei ad annum quinquagesimum" von Papst Klemens VI. 1350[1]) ist sie lang und breit auseinandergesetzt.

Woher hat Alexander von Hales den Gedanken des Ueberflusses der „Verdienste der Heiligen" und damit den Inhalt des Thesaurus bekommen? Wie ist er auf diesen Weg der Veräusserlichung unserer Heilswirkung geraten? Um diese Frage zu beantworten, müsste ich eine Geschichte des Begriffs „meritum" bieten, vor allem sagen können, woher derselbe stammt. Als Nichttheologe bin ich dazu nicht im stande. Für die Zusammenfassung oder Aufhäufung der verschiedenen „merita" ist die pseudoaugustinische Schrift „De vera et falsa poenitentia" (10. bis 11. Jahrhundert) vorgängig geworden. Dort steht in dem Kap. 12, Art. 27 der Satz: „Es steht[2]) zu glauben und die religiöse Pietät verlangt zu glauben, dass alle Almosen der ganzen Kirche, (alle) Gebete und Werke der Gerechtigkeit und des Erbarmens dem, der seinen (Sünden-) Tod erkennt, zu seiner Bekehrung helfen."

... et pro utilitate et necessitate Ecclesiae possunt impendi in suffragia eorum, qui serviunt Ecclesiae in sua necessitate ... Si hoc (scil. unum alii mereri) potest unus, multo magis potest Ecclesia per thesauros communium meritorum, quos super ipsum (scil. poenitentem) ponit Indulgentia. Alio modo, quod opera de genere bonorum vicinant hominem gratiae": Alb. Magni IV. Sentent. Dist. 20, Art. 16 (Auszug bei Amort II, S. 66 f.).

1) Amort I, 80.

2) Credendum est enim et pietas fidei expostulat credere, quod omnes eleemosynae totius Ecclesiae et orationes et opera iustitiae et misericordiae succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem suam": Migne 40, Sp. 1123. — Die heutige Benutzung der Thesaurustheorie s. bei Collet, De indulgentiis: Theologiae cursus completus 18, Sp. 566, c. 4 „De thesauro indulgentiarum fonte".

Alexander von Hales hat die Stelle unter dem Namen Augustins angeführt (Membr. 1, Art. 1). Sie hat wohl auch Albert dem Grossen vorgeschwebt. Man beachte in ihr die Vergegenständlichung der guten Werke, die Eigentum der Kirche sind ähnlich einem Schatze — und die dem Sünder zu gute kommen auch ohne die determinierte Absicht derer, die sie getan haben. Es ist schon der ganze Inhalt der Gemeinschaft der Heiligen, wie man sie später verstand.

Die übrigen Ausführungen des Alexander von Hales in seinen acht Kapiteln über den Ablass sind zwar in mancherlei historischer Hinsicht von Interesse. Wir dürfen uns jedoch nicht dabei aufhalten. Wir beabsichtigen ferner nicht einen Katechismus der Ablasslehre zu schreiben, sondern nur die Entwicklung dessen zu zeigen, worauf es ankam. Es sollen angesichts der gleichzeitigen und späteren Dinge hier nur noch einige wenige Punkte ohne Zusammenhang herausgehoben werden:

1. Die Beicht und Reue setzt auch Alexander von Hales voraus. Es ist das nicht bloss aus der Kapitelfolge zu ersehen, sondern er sagt es auch ausdrücklich:

> „Wenn[1]) mir einer entgegenhält, dass einer für den anderen nicht bereuen und beichten könne, so ist zu erwidern, dass das hier gar nicht passt; denn die Reue und Beicht haben den Zweck, dass der Sünder in die Gemeinschaft der Kirche wieder eintritt (sic)[2]), vermöge der er an dem gemeinsamen Schatze der Kirche teilhaben kann. Die Satisfactio aber folgt hinter den beiden her.“ — Mit anderen Worten: Reue und Beicht müssen voraufgehen.

---

1) „Ad illud quod obiicitur, quod unus non potest conteri nec confiteri pro alio... dicendum (est), quod non est simile; quia prima, scilicet contritio et confessio, sunt ordinata, ut ingrediatur unitatem ecclesiasticam, per quam fit, ut bona unius sint alterius; satisfactio vero utramque consequitur“: Membr. 1, Art. 2. — Besteht also die Kirche bloss aus Nichtsündern? (Vgl. Wiclef.)

2) Die öffentliche Busse hatte diesen Zweck; aber nicht die private Reue und Beicht; diese sollten nur mit Gott versöhnen. Vgl. dazu Hinschius 4, S. 715. 721. 822. 825 f. 827 f.

2. Die Ablässe geschehen nicht a culpa, sondern a pena[1]).

3. Der Beweggrund der Ablasserteilung ist (= muss sein?) entweder die Ehre Christi und seiner Heiligen: Ablässe für Kirchenbau, Besuch der Heiligtümer, Anhörung von Predigten; — oder die Beförderung und Verteidigung der Christenheit: Ablass für Palästina, aber auch für andere Zwecke[2]).

4. Als Ablasswerke pflegen die gewöhnlichen Busswerke, Fasten und Almosengeben gefordert zu werden. Es empfiehlt sich daher auch das Gebet — insbesondere das für das Heilige Land und für den König[3])[4]) — als Ablasswerk (Devotionsablässe!): Membr. 4.

---

1) „Item relaxationes huiusmodi et indulgentie non fiunt a culpa sed a pena": Membr. 4.

2) „Thesaurus ecclesie ab eo, qui habet illum dispensare, duplici de causa exponitur, scilicet propter magnificentiam et laudem principis et communitatis christianae promotionem et defensionem. Laus enim et honor principis ecclesie i. e. Christi est in sanctis suis; sancti autem honorantur in constructione basilicarum et visitatione liminum earundem et commemoratione virtutum ipsorum, que fit in predicationibus. Ideo pro his omnibus aperitur thesaurus ecclesie indulgentiis et relaxationibus. Communis autem necessitas est defensio terre sancte et tuitio fidei et multiplicatio (?), promotio studii et huiusmodi, quae valent ad promotionem cultus Dei. Unde pro talibus competit, quod fiant indulgentie et relaxationes" Membr. 4.

3) Das „Gebet für den König" erwähnt Alexander von Hales an dieser Stelle, weil die Ablässe dafür eben in Frankreich eingeführt waren. Der Papst hatte nach der scholastischen Lehre die vollständig diskretionäre Gewalt über den Ablaß, d. h. über den „Schatz der Verdienste". Es war nun seit Innocenz IV. üblich, den Gläubigen 10 oder 20, oft auch 40 Tage Ablass zu gewähren, wenn sie für diesen oder jenen Fürsten beteten. Der König von Frankreich war der erste, der diese Gnade erhielt; er hat sich derselben auch bis in das 16. Jahrhundert hinein am meisten von allen zu erfreuen gehabt. Es war zuweilen nichts als eine diplomatische Aufmerksamkeit. Solche Ablassgewährungen, daneben auch Beichtvätervollmachten u. dgl. bilden einen grossen Teil der von Adolphe Tardif zusammengestellten und herausgegebenen „Privilèges accordés à la couronne de France par le S. Siège": Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Paris 1855.

4) Neben den älteren Bruderschaftsablässen gehört das „Gebet für

Der vollkommene Ablass wird in der Regel nur für die „peregrinatio terre sancte“ gegeben; der Papst kann ihn aber auch für jede „necessitas ecclesie“ erteilen: Membr. 8.

5. Von Simonie kann im Ablass keine Rede sein; denn es wird nicht Geistliches für Körperliches hingegeben, sondern es wird nur die grössere Strafe in eine kleinere verwandelt; den Rest zahlt der Ablassspender. — Man kann aber auch sagen: Der Ablass wird für ein äusseres Werk gegeben ohne Rücksicht auf das Almosen[1]).

6. Die Ordensleute bedürfen der Ablässe nicht; denn aus ihren [Ueber-] Verdiensten werden die Ablässe gegeben. Sie sind ihres Heils sicherer (beatiores) als andere[2]). — Das erinnert an den Streit Denifle-Harnack-Seeberg über den „Stand der Vollkommenheit“ nach der Ansicht Luthers. Alexander

---

den König“ zu den ersten Beispielen für die ganz besonders in den späteren Jahrhunderten zu beobachtende Tatsache, dass die Päpste im Ablass ein Mittel hatten, die kirchliche Frömmigkeit zu dirigieren, gewisse Andachtsübungen vor anderen zu begünstigen. Es ist sehr interessant, durch die Jahrhunderte zu verfolgen, in welchem Geiste das geschah.

1) „Ad illud, quod obiicitur, quod tunc committeretur symonia in relaxationibus et indulgentiis, dicendum (est), quod non est verum, quia in hoc casu non datur spirituale pro corporali, immo maior pena commutatur in minorem et residuum solvit faciens relaxationem vel conferens indulgentiam vel ipse pastor ecclesie vel de gratia (relaxat?). Vel potest dici, quod datur indulgentia vel relaxatio pro opere exteriori non considerato dato, scilicet causa, quae ex radice bone voluntatis procedit“: Membr. 4.

2) Angenommen, es wird entgegnet: „Majoris perfectionis est et plus Deo acceptum intrare in religionem, quam ire ultra mare; ergo si datur indulgentia omnium peccatorum euntibus ultra mare, multo fortius deberet dari intrantibus religionem.“ — Darauf ist zu erwidern, „dicendum est: quod veri religiosi, qui statum aggrediuntur perfectionis, non indigent relaxationibus vel indulgentiis; utpote quorum (super-) erogationibus dantur indulgentie. Ipsis autem (scil. dantur) bona aliorum non mendicantium (Vorl.: mendicantibus), propter quod aliis sunt beatiores; quia Act(uum) XX (legitur) „beatius est magis dare quam accipere“, quod non est verum de bonis temporalibus. Quia ergo sicut indulgentie non debent dari indignis, sed nec debent dari non indigentibus: ideo non debent dari intrantibus in religionem“: Membr. 4.

von Hales gehörte offenbar zu denen, „welche“ — dem Ausdruck Denifles gemäss — „die Idee des Ordensstandes zu hoch spannten“. Wir nehmen an, dass er „unüberlegt gesprochen“, obgleich es nicht „in einem Augenblicke der Begeisterung“ war[1]). Auch Bonaventura hat sich zu der „Frage“ geäussert. Wir werden sogleich sehen, wie.

Ob Alexander von Hales in seinem Kirchenbegriff konsequent ist[2]), dieser Frage bin ich nicht weiter nachgegangen. In den Ausführungen über den Ablass erscheint die Kirche als der mystische Leib Christi[3]), mit welchem man verbunden sein muss, oder man verfällt dem Tode der Ungnade. Die Kirche ist unfehlbar nicht bloss in ihrer definierten Lehre, sondern auch in ihrem Tun: „Die Kirche macht die Ablässe und nimmt sie an; die Kirche kann weder in diesem, noch in etwas anderem irren“[4]). — Damit beginnt der affirmative Teil des ersten Artikels. Die Petitio principii, die wir oben von Thomas von Aquin berichteten, von hier stammt sie.

Johannes Bonaventura und Thomas von Aquin (beide gestorben 1274) haben sich überhaupt in dem ganzen Aufbau der Ablasslehre, in dem Gange der Beweisführung, und Bonaventura fast regelmässig auch im Wortlaut, an Alexander von Hales angeschlossen. Thomas bewegt sich etwas freier; die ganze Mechanik seiner Ablasslehre ist aber dieselbe. Eine Nebeneinanderstellung der Texte würde zu viel Raum kosten; deshalb wollen wir davon absehen. Die beiden jüngeren Lehrer sind original nur in der Widerlegung einiger weniger neuer Einwürfe, die wohl inzwischen von der Opposition vorgebracht worden waren. Die Thesauruslehre findet sich bei beiden[5]).

---

1) Vgl. Denifle, Luther 1. Bd. 1. Aufl. S. 187.

2) Vgl. S. 279, Anm. 1.

3) Membr. 1, art. 2; vgl. dazu Paulus, Ephes. 4, 12.

4) Membr. 1, art. 1: „Primo, utrum sit relaxatio pene debite pro peccato. — Circa primum proceditur sic ad partem affirmativam: Universalis ecclesia non errando relaxationes facit et acceptat. Quum universalis ecclesia neque in hoc neque in alio erret, patet“ u. s. w.

5) S. oben S. 273, Anm.

Bonaventura macht anfangs Miene, das Sinnbild des Schatzes zu vermeiden, indem er statt dessen bloss sagt, die Nachlassung der Sündenstrafen geschehe vermöge der „unitas ecclesiae“[1]); die Verdienste der Kirche (merita ecclesiae) ergänzten die Genugtuung vor Gott. Die Lehre selbst bleibt aber dieselbe. Es findet immer ein Ersatz der Busse durch äusserliche Zuwendung von etwas statt, das im Ueberfluss vorhanden ist. Der Tropus eines gehäuften Schatzes, von dem das Zugewendete genommen wird, drückt den Gedanken an sich gut aus. Deshalb hat auch Bonaventura das Bild in den späteren Abschnitten seiner Ablasslehre doch noch akzeptiert[2]).

Die geringe Originalität des jüngeren Franziskaners hat ihn glücklicherweise nicht gehindert, uns seine Meinung über den Untergang des altkirchlichen Busswesens zu verraten[3]). Es ist das die einzige Stelle bei ihm, die ein besonderes Interesse erweckt. Wir ersehen daraus, wie entfremdet, ja in wie weiter Ferne zu Bonaventuras Zeit die kanonischen Bussen schon lagen. Und die Stelle verrät zugleich, dass die scholastischen Begriffsbestimmungen über die Sünde und ihre Arten in das Busswesen eingezogen sind. Bonaventura tritt dem Einwurf entgegen, dass die Ablässe nur vor dem Forum der Kirche gälten, und berichtet:

„Die heiligen Canones[4]) verordnen für die Todsünden (!) schwere und langwierige Strafen, für eine Todsünde z. B.

1) Sentent. Lib. IV, Dist. 20, P. 2, art. unicus, qu. 2 (Ausg. v. Quaracchi 4, S. 533).

2) Ebenda qu. 3 (S. 534): „indulgentiae fiunt de meritis supererogationis, quae sunt in Ecclesia, quae sunt sicut thesaurus spiritualis eius“ u. s. w.

3) „Veri autem religiosi ... potius spiritualia bona aliis largiuntur, quam aliunde mendicent“: ebenda qu. 4 (S. 537).

4) „Sacri canones pro mortalibus peccatis graves et diuturnas poenitentias taxant, ut pro uno mortali septennium vel amplius, secundum quod gravius est; quae poena adeo gravis est, quod vix aut nunquam posset quis facere et pauci invenirentur, qui vellent. Ideo constituerunt rectores Ecclesiae, poenitentias secundum arbitrium imponi et de residuo relaxationes constituerunt fieri; quod et facere potuerunt, quoniam constitutio humana erat“: Summa qu. 2 (S. 533).

sieben Jahre Busse und darüber, je nach der Schwere der Sünde. Diese Strafe ist so schwer, dass sie kaum oder niemals einer erfüllen könnte, und dass wenige gefunden würden, die sie erfüllen wollten[1]). Deshalb beschlossen die Lenker der Kirche (sic!), dass die Busse nach freiem Urteil (nicht mehr nach den Canones) aufgelegt und der Rest nachgelassen werde. Das konnten sie, da es eine menschliche Einrichtung war" u. s. w.

Mit dieser „Nachlassung des Restes" kann der Ablass gemeint sein, man kann aber auch an die individuelle Nachlassung im Busssakramente denken. Eine Ansicht über die Entstehung des Ablasses hat Bonaventura wohl keinesfalls damit ausdrücken wollen. Er wollte die seinerzeit willkürlich gewordene Bestimmung der Busse, d. i. der Genugtuung, in der Privatbeicht erklären, nichts weiter. Er betrachtet also das kanonische Busswesen als definitiv untergegangen, und er äussert sich nicht, was er über diesen Untergang denkt.

Der geistvollste Vertreter der Scholastik ist unzweifelhaft Thomas von Aquin gewesen. Sein Vorzug vor den zwei Franziskanern besteht vor allem in einer bewundernswerten Fähigkeit, von dem Irdischen zu abstrahieren und fern von der Materie mit dem blossen Gedanken zu operieren. Er bildet in dieser Beziehung das Entzücken des Forschers. Thomas suchte die Lehre vom Ablass durch knappe Zusammenfassung des Beweisganges überzeugend darzutun, zugleich aber auch, soweit es ging, sie zu vergeistigen und womöglich auch den Gefahren der Indulgenzen für die kirchliche Zucht entgegenzuwirken.

Der Beweis des hl. Thomas für die überirdischen Wir-

---

1) „Sieben Jahre Busse" das konnte sehr verschieden hart sein. Eventuell bedeutete es nur, sieben Jahre lang an ein oder zwei Tagen der Woche zu fasten. Warum sollte das keiner erfüllen können? — Die Hauptveränderung lag in den Begriffen „Todsünde" (jetzt) und „schwere Sünde" (früher). Wenn man für jede „Todsünde" sieben Jahre Fasttag bekam, dann hätte es wohl kaum je noch Fleisch gegeben.

kungen des Ablasses beginnt mit der oben S. 260 mitgeteilten Petitio principii: Die Ablässe nützen etwas; denn es lässt sich nicht annehmen, dass die Kirche etwas eitel tut. Er fährt dann in dieser Weise fort:

„Einige[1]) sagen aber, die Ablässe nützen nichts zu der Aufhebung der Strafe, die man im Fegfeuer gemäss dem Richterspruche Gottes erleiden muss, sondern sie nützen nur zu der Aufhebung der Bussstrafe, zu der der Priester den Büsser (das Beichtkind) verpflichtet hat, oder auch zu der man durch die Vorschriften der Canones verpflichtet ist. Diese Meinung ist aber nicht richtig, denn: 1. sie widerspricht dem Privilegium des hl. Petrus, zu dem gesagt worden ist, dass das, was er auf Erden nachliesse, auch im Himmel nachgelassen werde ... 2. die Kirche würde, wenn sie die Ablässe in dieser Weise handhabte (d. h. mit nur irdischen Wirkungen), mehr schaden als nützen, da der Büsser ja nach der Befreiung von den aufgelegten (irdischen) Büssungen die schlimmeren Strafen des Fegfeuers zu erdulden hätte."

Den letzteren hätte er, will Thomas sagen, durch die Büssungen zuvorkommen können; deshalb wäre es verkehrt, sie aufzuheben. — Es ist der Gedanke Abälards (oben S. 100),

[1]) „Sed quidam dicunt, quod (indulgentiae) non valent ad absolvendum a reatu poenae, quam quis in purgatorio secundum judicium Dei meretur; sed valent ad absolvendum ab obligatione, qua sacerdos obligavit poenitentem ad poenam aliquam vel ad quam etiam obligatur ex canonum statutis. — Sed haec opinio non videtur (esse) vera. Primo quia est expresse contra privilegium Petro datum, ut quod in terra remitteret, in coelo remitteretur. Unde remissio, quae fit quantum ad forum Ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei. Et praeterea Ecclesia huiusmodi indulgentias faciens magis damnificaret quam adjuvaret, quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii, absolvendo a poenitentiis injunctis. Et ideo aliter dicendum, quod valent et quantum ad forum Ecclesiae, et quantum ad judicium Dei, ad remissionem poenae residuae post contritionem et confessionem et absolutionem, sive sit injuncta, sive non": Summa qu. 25, art. 2; genau so auch Comment. in Lib. IV. sententiarum Dist. XX. qu. 1, art. 3.

aber mit der in Geltung stehenden Fortsetzung: Da sich nicht annehmen lässt, dass die Kirche so verkehrt handelt, so ist es auch nicht so.

„Also“ — schliesst Thomas — „jeder Ablass nützt sowohl vor dem Forum der Kirche als auch vor dem Forum Gottes zur Nachlassung der Strafe, die nach der Reue, Beicht und Absolution noch übrig ist.“

Bringen wir den thomistischen Gedankengang in noch kürzere Formen, so ergibt sich folgendes Schema:

1. Die Ablässe nützen etwas; Beweis: die Kirche tut nichts Unnützes.

2. Die Ablässe haben überirdische Geltung; Beweis: das Wort des Herrn Matth. 16, 19.

3. Die Ablässe lassen die Strafen Gottes bezw. des Fegfeuers nach; Beweis: die Kirche schadete sonst durch ihre Nachlassung mehr als sie nützt, was sich wiederum nicht annehmen lässt.

Mit anderen Worten: Der Beweis des hl. Thomas für die überirdischen Wirkungen des Ablasses stellt eine Stufenfolge von drei Stufen dar. Die zweite Stufe können wir einfach übergehen; denn da wird nur der unbestrittene Inhalt des Privilegiums Petri behauptet: die Geltung des irdischen Busserlasses auch vor Gott[1]). Die erste und dritte Stufe aber wird durch die Voraussetzung der Unfehlbarkeit „der Kirche“ in allem Lehren und Tun gebildet. Damals, als Thomas das schrieb, lehrte „die Kirche“ den Ablass mit transcendenten Wirkungen oder Verheissungen ohne Schwanken noch nicht einmal hundert Jahre. Und wer war „die Kirche“? Einzelne Päpste in Kriegsmanifesten, die man Kreuzbullen nennt; ferner manche, vielleicht viele Bischöfe, und ebenso manche Gelehrte.

Wir haben gesehen, wie ungeschickt Alexander von Hales

---

1) „quia est expresse contra privilegium Petro datum, ut quod in terra remitteret, in coelo remitteretur. Unde remissio, quae fit quantum ad forum Ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei“: s. die vorige Anmerkung. (Das zweimalige „quantum“ fasse ich adverbial zu „fit“ und „valet“, nicht objektiv.)

die Indulgenzen gegen den Vorwurf der Simonie verteidigte (oben S. 281). Thomas erwidert darauf folgendermassen:

> „Wir[1]) müssen“ — schreibt er — „das Zeitliche auf das Geistliche richten, das Zeitliche im Interesse des Geistlichen gebrauchen. Deshalb kann Ablass nicht einfach für jedes Zeitliche gegeben werden, sondern nur für solches Zeitliche, das auf das Geistliche gerichtet ist, wie etwa der Kampf gegen die Feinde der Kirche oder die Gaben zum Bau einer Kirche oder Brücke. Daraus erhellt, dass keine Simonie dabei ist, weil Geistliches nicht für Zeitliches, sondern für Geistliches gegeben wird.“

Er will wohl sagen: weil diese äusseren Werke auf beiden paktierenden Seiten eine fromme Absicht bedingen oder wenigstens voraussetzen. — Man kann die fromme Absicht ja wohl auch bei einem Brückenbau annehmen. Die geforderte Richtung auf das Geistliche ist dabei allerdings schwieriger zu konstruieren. Es liegt aber in dieser Art Verteidigung eine Beschränkung der päpstlichen Ablassgewalt. Es wäre zuerst zu fragen, ob die Päpste jener absolutistischen Zeit eine solche Beschränkung gebilligt oder anerkannt haben würden. Wir könnten Ablässe anführen, bei denen die fromme Absicht jedenfalls nicht in der Sache selbst liegt, sondern erst von aussen hineingetragen werden musste; Ablässe zum Teil, deren Ablasswerk vor einer feineren Ethik überhaupt nicht besteht[2]).

---

1) „Respondeo dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus uti temporalibus, Et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiae, qui pacem Ecclesiae perturbant; vel sicut constructio ecclesiarum et pontium et aliarum eleemosynarum largitio. Et per hoc patet, quod non sit ibi symonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali“: a. a. O. qu. 25, art. 3. — Charakteristisch, dass die „repressio inimicorum Ecclesiae“, nicht bloss der Kampf gegen die Ungläubigen, als Zweck der einen Art von Indulgenzen, der Kreuzablässe, genannt wird.

2) Vgl. z. B. Potthast, Reg. Pontif. 114 (Ablass für Heirat einer Mulier publica).

Doch es ist nicht nötig, das ewige Auf und Nieder von Einwurf und Verteidigung, wie es nun einmal in der Methode der Zeit liegt, vor uns sich erschöpfen zu lassen. Wir fragen nur: Ist Thomas von Aquin wirklich ein aufrichtiger Freund, ein warmer Verteidiger des Ablasses gewesen? Mit nichten! Er mischt in seine Verteidigungsreden Sätze, die uns den Zwiespalt in seinem Herzen verraten. Auf der einen Seite verteidigt er den Ablass, ja; auf der anderen aber will er die Gläubigen und besonders die Ordensleute möglichst von ihm fernhalten!

Ehe wir uns davon überzeugen, möge es gestattet sein, einen weiteren Zeitgenossen Bonaventuras und des hl. Thomas in Bezug auf den Ablass in einer ähnlichen Lage zu zeigen. Wir verstehen dann Thomas besser. Heinrich von Segusio, der als Kanonist berühmte „Cardinalis Hostiensis" († 1271), war zwar ein ziemlich konsequenter Vertreter der „plenitudo potestatis" des Papstes, er steht auch durchaus auf dem Boden der überirdischen Befugnisse des Ablasses; die Thesauruslehre hat er ganz in seine Anschauungen aufgenommen. Er sah aber die bösen Folgen der Indulgenzen für die Bussgesinnungen der Menge, und so begibt er sich denn an das Bremsen. Da lesen wir bei ihm:

„Ich gestehe[1]) jedoch, dass ein Prälat, der übermässig

1) „Fateor tamen, quod praelatus indiscrete faciens remissiones huiusmodi se onerat ... Illud etiam consulimus, quod is, qui tales remissiones acquisivit, non utatur eis in hac vita, sed reservet in purgatorio; quamvis enim de necessitate non teneatur hic facere poenitentiam injunctam, quia per remissiones huiusmodi, et si indiscrete fiant, satisfactiones tamen poenitentiae enervantur secundum Concilium generale ... ad hoc quia scilicet non potest cogi per ecclesiam ad ieiunandum (propter) id, quod est remissum per tales indulgentias, tamen, quia nescit, utrum sacerdos injunxerit ei poenitentiam, quam tamen debuisset, ... et id, quod non est purgatum in hac vita, debeat purgari in purgatorio, fatuus est et simplex, qui ibidem huiusmodi indulgentias non reservat, cum ... gravior sit ibi poenitentia unius diei, quam hic centum. Is est igitur effectus et hoc intelligas in particolaribus remissionibus, quae fiunt per Papam vel alios inferiores ... Secus de generali et universali, per quam omnis satisfactio remittitur, quae a solo papa fieri consuevit. Ibi enim evolant, si in tali statu morian-

Ablässe verteilt, sich belastet (d. h. Verantwortung auf sich lädt). Wir raten auch, dass wer solche Ablässe erwirbt, sie in diesem Leben nicht gebrauche, sondern dass er sie sich für das Fegfeuer aufhebt (wie eine Ware?). Er ist freilich nicht verpflichtet, die ihm aufgelegte Busse zu erfüllen . . . da er jedoch nicht weiss, ob der Priester (Beichtvater) ihm die gebührende Pönitenz aufgegeben hat, und da das, was in diesem Leben nicht gebüsst worden ist, im Fegfeuer gebüsst werden muss, so ist der dumm und einfältig, der sich diese Indulgenzen nicht für das Jenseits aufspart; denn . . . ein Tag Pönitenz ist dort schwerer, als hier hundert Tage. Das bezieht sich aber auf die unvollkommenen Ablässe; anders ist es mit einem vollkommenen. Durch den wird die Genugtuung (freilich) ganz erlassen; der Papst allein spendet einen solchen Ablass; da kommt man sofort in den Himmel, wenn man in solchem Zustande stirbt."

Dass es im 13. Jahrhundert reichlich Gelegenheit gab, vollkommene Indulgenzen, Kreuzablässe, zu erwerben, ohne dass man deshalb gerade persönlich den Gefahren des Krieges sich aussetzen musste, haben wir genugsam erörtert. Mit der Spartheorie des Kardinals Heinrich war es also nichts. Andere Ernstgesinnte sind deshalb auf andere Auswege verfallen, um die unerwünschten Folgen des Ablasswesens aufzuhalten.

Die Einwürfe, die sich die Verfasser der „Summen" und der „Libri sententiarum" machen, um sie dann stets siegreich zu widerlegen, werden gewöhnlich als nichtwirklich, als blosse Unterstellungen betrachtet. Heinrich von Segusio belehrt uns in unserem Falle, dass vielen dieser Einwürfe die Wirklichkeit zu Grunde gelegen hat. Wir lesen in der „Summa aurea":

„Was[1]) und wieviel nützen die Ablässe? — Darüber

tur": Henrici Ostiens. Summa aurea Lib. V, tit. de remissionibus, ed. Venet. 1570, fol. 489 verso; auch bei Amort II, S. 62 ff.

1) „Ad quid valent et in quantum (indulgentiae): Super hoc diversae sunt opiniones; nam quidam dicunt, quod valent (a) ad venialia tantum, alii (b) quoad delicta ignominiae, alii (c) quoad poenitentiam

gibt es verschiedene Meinungen. Einige sagen, sie nützen (a) nur für lässliche Sünden, andere: (b) nur für schandbare Delikte, wieder andere: (c) nur für nachlässig verrichtete oder zu gering bemessene Busse; andere endlich: (d) nur für das Fegfeuer, d. h. für Verringerung der Strafe desselben. Halte du aber daran fest, dass sie dazu und so viel nützen, als wozu sie verliehen sind (mit anderen Worten: so viel, als sie selbst sagen)."

Man wird zugeben, dass eine solche bunte Musterkarte von Meinungen nicht gut blosses Phantasiegebilde sein kann. Ausserdem haben diese Meinungen, so verschieden sie sind, dennoch ein gemeinsames Band, das uns ihren wahren Ursprung verrät. Sie gehen alle darauf aus, dem Volke eine ernste Bussverrichtung zu empfehlen, mit anderen Worten seine Achtung vor den Ablässen herabzusetzen und es von diesen fernzuhalten.

Die Ablässe nützen nach den einen (a) nur für lässliche Sünden; zu ergänzen ist: Es tut aber ein jeder schwere Sünden in Fülle, also ist's mit den Ablässen nicht getan. — Die zweiten sagen: (b) Die Ablässe nützen nur für schandbare Delikte, d. h. zur Hinwegnahme der (gewöhnlich) öffentlichen Busse dafür; zu ergänzen ist: Für deine Alltagssünden nützen sie nichts, also tue Busse. — Die dritten sagen: (c) Die Ablässe ergänzen nur schlecht verrichtete oder zu karg bemessene Busse; zu ergänzen ist: Verrichte deine Busse ordentlich und lasse dir nicht zu wenig aufgeben, dann brauchst du keinen Ablass zu erwerben. — Die vierten endlich waren die klügsten von allen; sie drehten den ursprünglichen Ablass direkt um. Der hatte nur die irdischen Bussstrafen erlassen; sie aber sagten: (d) Er nützt *nur im Jenseits*; die diesseitigen Bussen sind nach wie vor zu verrichten, wenn man selig werden will.

Der Ostienser hat sich zu derselben Sache auch noch an anderer

---

negligenter factam vel nimis discrete arbitratam et injunctam, alii (d) quod in purgatorio tantum s(cilicet) quoad diminutionem poenae ipsius. Tu teneas quod valent ad id, (ad quod) et in quantum concessae sunt": Henrici Ostiensis Summa a. a. O. fol. 489.

Stelle ausgesprochen, nämlich in seiner „Lectura in Decretales Gregorii IX." Lib. V. Tit. „de poenis et remissionibus". Die Einwände (c) und (d) hat er auch dort, dagegen nicht (a) und (b). Er teilt statt dessen an jener Stelle zwei weitere Kontroversmeinungen mit:

> „Einige sagen: (e) Die Ablässe[1]) nützen nicht bloss vor Gott, sondern auch vor der Kirche; aber bloss dann, wenn die Sünde bereut und dafür genug getan ist. — Andere sagen: (f) Sie nützen, wie sie gegeben werden, vor Gott und der Kirche; aber diejenigen, die sie erteilen, nehmen damit eine Verpflichtung auf sich; sie sind gehalten, durch Almosen und Gebet jene zu ergänzen; sonst müssen sie im Fegfeuer schwer dafür büssen."

Der Kardinal Heinrich verwirft die ersten fünf Meinungen alle; über die letzte (f) hat er sich nicht geäussert. Was will er selbst denn aber tun, um den üblen Folgen des Ablasses entgegenzutreten? Die Ablässe sollen theoretisch in ihrer Wirksamkeit bleiben; aber er will jeweils dem Beichtvater die Entscheidung darüber anheimstellen, ob die von dem Sünder oder Büsser erworbenen Ablässe diesem praktisch, im einzelnen Falle, zu gute kommen sollen, oder nicht[2]). Damit

1) „(e) Alii dicunt, quod valent non solum quoad Deum, sed etiam quoad Ecclesiam, sed tunc tantum, quando peccatum vel per contritionem vel per satisfactionem punitum est. — Tertii dixerunt (f): quod omnino prout dantur, proficiunt et quoad Deum et quoad Ecclesiam, sed qui eas faciunt, se onerant; unde tenentur eleemosynis suis et orationibus illas supplere; alias graviter inde in purgatorio punientur": Ausgabe von 1512; auch im Auszug bei Amort II, 64.

2) „Sacerdos tamen sibi consulit, si dicat: Charissime, tu commisisti tot et talia peccata. pro quolibet deberes sic poenitere. sed forte vita tua ad hoc peragendum non extenderetur. injungo tibi talem poenitentiam pro omnibus (scil. peccatis), concedo etiam tibi, quod quocunque ieris remissiones praelatorum tibi factae prosint, quae alias non prodessent" u. s. w.: Henrici Ost. Summa a. a. O. S. 479 verso. — „Sed quidquid dicant praedicti vel alii, ex hoc capitulo veritas colligitur, quia qui injungit poenitentiam, ipsam arbitrarie, sicut videtur, imponit et concedit quandoque, ut eam per has remissiones vel in totum vel in partem redimat; quod

haben wir also einen siebenten Versuch zur Vermeidung der Ablassschäden. Es ist aber ein Versuch, der eines der Grundprinzipien des Ablassinstituts, die generelle Verleihung, verwirft oder zu nichte macht. Der Ostienser will das Individualitätsprinzip in der Busse wieder zu Ehren bringen. Er hat damit bewiesen, dass er den Sitz des Uebels erkannt hat. Sein Gedanke lief auf eine erweiterte Wirksamkeit der Beichtabsolution hinaus. Wie von der Schuld, so sollte der Priester auch von der Strafe lossprechen können[1]). In der Folge ist dieser Ausweg vielfach gewählt worden. Man erreichte nun aber die verdoppelte Wirksamkeit der Beicht praktisch in der Regel durch den — Kauf eines Ablasszettels[2]). Damit waren alle guten Absichten doch wieder vernichtet.

Nach dieser Abschweifung in die Bedrängnisse einer längst verklungenen Seelsorge, kehren wir zum hl. Thomas zurück. Auch er hat an der Seelennot vieler ernsten Geistlichen einigen Anteil gehabt. Worauf gründet sich unsere Behauptung, dass auch Thomas kein wirklicher Freund des Ablassinstituts, dass er zum mindesten darob im Inneren des Herzens in Zwiespalt gewesen? Den besten Beweis dafür liefert die, gelinde gesagt, seltsame Entgegnung, mit der er dem schwerwiegenden Einwurfe begegnet, dass durch den Ablass die Satisfaktion hinweggenommen werde, diese aber sei das eigentliche Heilmittel gegen die Sünde und ihre Hinwegnahme wirke also destruktiv (vgl. Abälard!). Thomas erwidert folgendes:

„Zu dem[3]) Ablasswerke wird der Empfänger durch

---

si fecerit, ut hic dicitur, valent remissiones injunctae poenitentiae; alioquin non": Lectura in Decretal. a. a. O.

1) Die sogen. grossen oder Jubiläumsablässe gaben gewöhnlich auch die erweiterten Vollmachten für die Beichtabsolution von den Reservaten, so dass hier wenigstens äusserlich (nicht jurisdiktionell) Schuld und Strafe parallel standen: der Ablass gab die Vollmacht a culpa et a poena zu befreien. Das ist der Ursprung der viel erörterten Formel.

2) S. hierüber den Anhang.

3) „Et quia ex affectu, quem accipiens indulgentias concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur, ideo etiam

einen Affekt bewogen, der ihn für den Empfang der Gnade disponiert. Auf diese Weise ist auch in den Indulgenzen ein Heilmittel gegen die Sünde gegeben (sie waren danach doch höchstens eine Gelegenheit, einen guten Affekt zu fassen). Folglich (!) ist von Destruktion bei dem Ablasse keine Rede, ausser — und nun kommt des Thomas wahre Gesinnung zum Vorschein —: ausser wenn sie masslos (soll heissen: zu zahlreich) verteilt werden. Immerhin ist den Ablassempfängern anzuraten, dass sie nicht deshalb von den ihnen aufgelegten Busswerken ablassen, damit sie auch in diesen ein Heilmittel gegen die Sünde haben, obgleich sie (durch den Ablass) von der Schuld der Bussstrafe befreit sind, zumal sie ja oft mehr Schuldner sind, als sie glauben."

Ganz in der Richtung des Heinrich von Ostia. Es soll die durch den Ablass hinweggenommene Bussgesinnung aufrecht erhalten werden. Thomas appelliert deshalb an das allgemeine Schuldbewusstsein der Gläubigen — und stösst sie in die Ungewissheit über die Grösse ihrer Schuld. Es wird nicht lange dauern, dann fangen sie an zu rechnen, wie gross ihr Soll und wie gross ihr Haben bei Gott.

Thomas hält den Ablass für destruktiv, „wenn man ihn masslos verteilt", und er riet den Leuten, trotz Ablass die Busswerke zu verrichten. Nun finden sich bei ihm noch Sätze[1]) wie der: „Obgleich[2]) die Ablässe viel vermögen zu der Nach-

per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur. Et ideo non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis, qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus poenitentiae injunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis a debito poenae essent immunes, et praecipue quia quandoque sunt plurium debitores quam credant": Summa qu. 25, art. 1.

1) Es sei darauf hingewiesen, dass wir nur Sätze aus den sogenannten „Responsiones" des Autors hier verwendet haben, nicht etwa solche aus den selbstgemachten Einwürfen.

2) „Quamvis indulgentiae multum valeant ad remissionem poenae, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu praemii essentialis: quod in infinitum melius est, quam dimissio poenae temporalis": qu. 25, art. 2.

lassung der Strafe, so sind die anderen Werke der Genugtuung hinsichtlich des wesentlichen Lohnes (der Versöhnung mit Gott) doch viel verdienstlicher, und dieser Lohn ist unendlich mehr wert, als die Nachlassung der zeitlichen Strafe."

Auch aus dem folgenden leuchtet des Thomas Einsicht in die wahre Natur des Ablasses durch:

„Die Ordensobservanz[1]) darf durch den Ablass nicht gelöst werden. Die Mönche sorgen besser für ihr ewiges Heil, wenn sie ihrer Regel gehorchen, als wenn sie Ablass zu gewinnen suchen. . . . Es sollen auch die beim Kapitel aufgelegten Strafen nicht durch Ablässe aufgehoben werden; denn dort handelt es sich nicht um Busse, sondern um Disziplin."

Im Volke geht die Zucht zu Grunde, da soll sie wenigstens im Kloster aufrecht erhalten werden! Ob man wirklich geglaubt hat, dass es möglich sei, solchen Unterschied lange festzuhalten? Dafür standen wenigstens die Klöster der Bettelorden in viel zu starker Wechselwirkung mit dem Volke. Und der Geist, der durch die gehäuften Ablässe in die Kirche eingezogen ist, der Geist einer absolutistischen Zentralisation nun auch auf dem Gebiete der individuellen Heilswirkung und der Geist der „Nichtbusse", dieser Geist, der die religiösen Begriffe verwirrte — wir sehen es ja sogar an einem hl. Thomas —, und der die Uebung der Busse überflüssig macht, glauben wir — konnte man glauben, dass er an der Klosterpforte Halt machen würde? — Dass päpstliche Bullen den Mönchen und Nonnen bei gewissen Gelegenheiten

---

1) „Propter indulgentias non debet dissolvi regularis observantia, quia religiosi magis merentur religionem suam servando, quantum ad praemium vitae aeternae, quam, indulgentiam exquirendo; . . . Nec iterum per indulgentias dimittuntur poenae injunctae in capitulo; quia in capitulo agitur quasi forum iudiciale magis quam poenitentiale." — An der ausgelassenen Stelle steht: „quamvis minus quantum ad dimissionem poenae, quod est minus bonum" — das sieht aus wie eine Interpolation, meinetwegen auch von Thomas: ib. qu. 27, art. 2.

schon bald ausdrücklich erlaubt haben, unter einigen an sich unwirksamen Kautelen ihre Klöster zu verlassen, um an diesen oder jenen begnadeten Orten Ablass zu gewinnen, davon ganz zu schweigen.

Thomas sagt an einer anderen Stelle, die Mönche hätten den Ablass nötig, wie jeder andere:

> „Auch[1]) in seinem Stande der (Selbst-) Vervollkommnung lebt der Mönch nicht ohne Sünde, folglich kann er den Ablass geradeso gebrauchen, wie die anderen."

Unter welchen Umständen aber ist das gesagt? Es hatte nur den Zweck einer Korrektur für jene Ungeschicklichkeit des Alexander von Hales, dass die Ordensleute der Ablässe nicht bedürften; denn aus ihren (Ueber-) Verdiensten würden die Ablässe gegeben (oben S. 281). Bonaventura hatte sogar gesagt: „Sie teilen ihre geistlichen Güter lieber anderen mit, als dass sie von anderswoher sich solche erbetteln"[2]). Für solche an sich ja natürliche Eitelkeit auf den „Stand der Vollkommenheit" war Thomas denn doch zu klug; deshalb hat er widersprochen. Und nur unter diesem Gesichtspunkte ist der angeführte Ausspruch von ihm zu verstehen, nur so ist er mit seiner Abwehr des Ablasses von den Klöstern zusammenzureimen.

Wir sind zu Ende mit unserer Untersuchung. Thomas hat es wahrscheinlich für seine Pflicht gehalten, was täglich geschah, zu verteidigen. Wer weiss, ob es nicht besser gewesen wäre, er hätte widersprochen. Vielleicht wäre es noch Zeit gewesen. Er hat seine Bedenken gegen den Ablass jedenfalls so geschickt zu verdecken gewusst, dass die Opposition gegen den Ablass durch ihn nicht gestärkt wurde. Dagegen wurde sie durch seine Verteidigung des Instituts, durch seine positiven Aufstellungen, worin er sich, wie gesagt, ganz nach Alexander von Hales richtet, scheinbar so geschwächt, dass sie hinfort nichts mehr bedeutete.

---

[1]) „Non enim religiosi sunt minus adjuvabiles meritis aliorum quam saeculares, ... quod quamvis religiosus sit in statu perfectionis, tamen ipse sine peccato vivere non potest": Summa qu. 27, art. 2.

[2]) S. S. 283, Anm. 3.

Es trat in der Ablasslehre die gewöhnliche Uniformität der Gedanken ein. Es sind immer dieselben Fragen und dieselben Antworten[1]. Alle Ablassschriftsteller ziehen fortan in den Bahnen des grossen Franziskaners und des noch auktoritativeren Dominikaners. Wir brauchen die ferneren Auktoren deshalb nicht mehr zu berücksichtigen.

Unter der Herrschaft der Scholastik war eine Aenderung überhaupt nicht möglich. Wyclif musste, um zu seinen abweichenden Anschauungen zu gelangen, erst den Kirchenbegriff ändern. Luthers gerader Widerspruch erfolgte erst, als der Subjektivismus oder besser Individualismus der Renaissance die festen Geleise des gedanklichen Lebens hinweggeräumt hatte.

Auch durch die äussere Entwicklung ist zu der Lehre nichts Wesentliches mehr hinzugekommen. Die grossen Jubiläen, deren erstes Bonifaz VIII. verkündigte, sind keine Fortbildung der Lehre, sondern nur ein Ersatz des vollkommenen Ablasses der Kreuzbulle.

Es wurde als ein Nachteil empfunden[2], dass die Hilfe der armen Seelen im Ablasse nur indirekt, nur fürbittweise möglich war. Das von den Scholastikern angeführte Axiom, von der Stunde des Abscheidens von dieser Welt an habe der Papst keine richterliche Gewalt mehr über die Seele[3] — liess sich aber nicht über-

---

1) Die Uebersicht am besten bei Dietterle, Die franziskanischen „Summae confessorum" und ihre Bestimmungen über den Ablass: Döbeln, Gymnas.-Progr. 1893.

2) Vgl. z. B. bei Heinrich von Ostia, Summa a. a. O. S. 489: „Quid ergo de indulgentiis, in quibus continetur, quod quicunque porrexit piam eleemosynam, habeat pro anima patris unum annum de indulgentia, numquid haec indulgentia animae patris iam defuncti proderit. Dicunt quidam quod sic. Quod non est tenendum" etc.

3) S. oben S. 274. Dazu Alexander von Hales am angegebenen Orte: „Respondent aliqui dicentes, quod requiritur iudicium, quod attenditur in iudiciaria absolutione, quae fit in commutatione pene in penam. Potest ergo dici, quod relaxationes possunt fieri his, qui sunt in purgatorio extenso nomine relaxationis. Hoc est secundum quod concernit conditiones praetactas, ultimo excepto scil. iudiciaria absolutione. Unum convenienter potest

winden und ist nie überwunden worden. Wenn einzelne Prediger in dieser Beziehung Versprechungen gemacht haben, die weiter gingen, so darf man daraus noch nicht auf die allgemeine Lehre schliessen. Auch zur Zeit Luthers wusste man wohl, dass man den Seelen im Fegfeuer nur fürbittweise helfen könne. Der im Jahre 1504 gestorbene Johannes Veghe z. B. sagte in einer Allerseelenpredigt: Ich kann euch keinen besseren Rat geben, als solche Werke zu tun, die genug sein mögen für die Sünde und besonders auch Ablassgebete zu beten. Aber für die armen Seelen sollt ihr keinen Ablass gewinnen; denn das hilft ihnen doch nicht. Sie stehen in Gottes Macht. Bischof, Kardinäle und Papst können ihnen nicht helfen[1]).

Die Weiterentwicklung des Ablasswesens nach dem 13. Jahrhundert hat sich im wesentlichen nicht mehr auf dem Gebiete der objektiven Lehre, sie hat sich vielmehr in folgenden Richtungen bewegt: Zunächst ist 1. die allmähliche subjektive Durchdringung aller mit dieser Lehre oder Meinung zu beachten. Um das Fortschreiten, die Zunahme, darin zu sehen, ist es geraten, sein Augenmerk besonders auch auf die Päpste zu haben. — Auf dem Gebiete der Folgen des Ablasses haben 2. die theoretischen Begriffe Kirche, Papsttum und Heilswirkung eben durch den Ablass eine innere Wandlung erfahren, sie haben einen teilweise veränderten Inhalt bekommen. Gleichzeitig wurde die praktische Moral durch Lehre und Praxis der Indulgenzen im

---

dici: quod illis, qui sunt in purgatorio, potest fieri relaxatio per modum suffragii sive impetrationis, et non per modum iudiciarie absolutionis." — Damit war die Formel gefunden und so ist sie bis auf den heutigen Tag geblieben.

1) „Mer vor de zelen en solle gy nyn aflait wynnen; des ensolle gy nicht doen, want dat en mach en nicht helpen, want se synt allene gode vervallen; se sind allene in der macht und in dat ordel godz ghesat. De bischope, de cardynale noch de pawes selven en mach den zelen nyn aflaet gheven, dat men voer de zelen wynnen konne, dattet en to hulpe komen moghe; mer uns moghen se aflaet gheven, want wy noch under erer macht syn und under eren ghebeide unde regimente": Jostes, Johannes Veghe S. 217 f.

grossen und ganzen ungünstig beeinflusst. Man kann dabei zugeben, dass die Hauptgelegenheiten der Ablassverteilung und Ablassgewinnung, Jubiläen, Pilgerfahrten u. s. w., für die Plebs misera auch ihr Gutes gehabt haben. Es ist für die Menge schon ein Vorteil, wenn sie dem Sinnen und Trachten nach dem Irdischen überhaupt einmal entzogen wird. — Ein böses Kapitel sind 3. die sogenannten Ablassmissbräuche. Wir dürfen dabei nicht bloss an die der Ablassprediger und Ablassgeldsammler denken, sondern vor allem auch an die der Ablassspender. Besonders wichtig sind die diplomatischen Verhandlungen über Ablassverleihungen. — Nebenher läuft 4. noch eine nicht gerade reiche Entwicklung der Ablassbullen, Ablassinstruktionen u. s. w. in Bezug auf die sogenannten Nebenfakultäten, Beichtvätervollmachten, Dispense u. dgl. Es sind für den Kulturhistoriker wichtige und zum Teil das Leben der Gesellschaft bergende Kapitel. Sie gehen aber über den Rahmen, den wir für diese Schrift uns gezogen haben, weit hinaus.

Für die geschichtliche Würdigung stellt man den Ablass am besten mit seinem kirchenrechtlichen Gegenstücke, der Exkommunikation, zusammen. Beide Einrichtungen, die eine positiv, die andere negativ geartet, sie haben dahin zusammengewirkt, die Stellung der Kirche im Heilsgeschäft von Grund aus zu ändern. Statt dem Christen, wie es anfangs gewesen, nur Gnadenvermittlerin und Helferin auf dem Gotteswege zu sein, war die spätmittelalterliche Kirche absolute Herrin seines Seelenheils geworden. Sie verschloss den Himmel und sie öffnete ihn je nach den politischen Bestrebungen der Zentralregierung und der grösseren oder geringeren Hingabe des einzelnen an diese. Darin lag, solange die Zeit der kirchlichen Allgewalt dauerte, der innerste Grund des moralischen Hinabsinkens, darin lag die Quelle alles sich erhebenden ernstlichen Widerspruchs und eine stete Veranlassung zu dem Rufe nach Reform.

Anhang.

Die ersten Formen des Beichtbriefes oder Ablasszettels.

In der späteren Geschichte des Ablasses spielte bekanntlich der Verkauf der Konfessionalien, Beichtbriefe oder Ablasszettel eine grosse Rolle. Nach Massgabe der Formeln, die dafür im 15. Jahrhundert üblich waren [1]), lässt sich die rechtliche Natur dieses Papiers folgendermassen umschreiben: Der Beicht- oder Ablassbrief war ein auf den Namen lautender Berechtigungsschein, worin die Kirchenbehörde sich zum Empfange der Ablasszahlung bekannte und dafür 1. dem Erwerber unter der Bedingung gültiger Reue und Beicht die Anwartschaft auf den Ablass; 2. die Berechtigung, den Beichtpriester frei zu wählen, erteilte; wodurch 3. der zu wählende Beichtiger im voraus die erforderlichen erweiterten Fakultäten

[1]) Zwei Faksimiles von 1438 und 1482 bei Lea, Indulgences etc., S. 68—69 und 70—71; ferner ein „Ablassbrief" von 1454 bei v. d. Linde, Geschichte der Erfindung der Buchdruckerkunst 3 (1886), S. 840, neuerdings abgedruckt bei W. Köhler, Dokumente zum Ablassstreit (1902), S. 41 f.; G. H. Pertz, Ueber die gedruckten Ablassbriefe von 1454 und 1455 (mit 2 Tafeln), Berlin 1857 (aus: Abhandl. der Berliner Akad. d. W. W. 1856); Ablassbriefe von 1456 und 1458 bei Joh. Erh. Kapp, Kleine Nachlese Bd. 3 (1730), S. 213 f. und S. 66 f.; ein Ablassbrief von 1484 mitgeteilt von J. Collijn in „Kyrkehistorski Arsskrift" 3 arg. (Upsala 1902), S. 123 f.; Ablassbrief von 1494 in „Neues Archiv" 19, H. 2 zu Ende; vgl. auch O. Clemen in Zeitschrift für Kirchengeschichte 19, 360 f. und 22, 603 f.; dazu den Abschnitt „Die Beicht- oder Ablassbriefe" bei Nikolaus Paulus, Johann Tetzel der Ablassprediger (Mainz 1899), S. 130—37. W. Köhler a. a. O. S. 43 gibt noch weitere Literatur an.

erhielt, insbesondere die Ermächtigung, den Präsentanten, wenn nötig, von Reservaten[1]) und kirchlichen Zensuren loszusprechen.

Der Beichtbrief war ein geistliches Wertpapier. Die mit dem Ablass verbundenen rechtlichen Vorteile, wie die freie Beichtigerwahl und die Beseitigung jedes äusseren Rechtshindernisses für die Absolution, konnte nur der durch das Papier Berechtigte ausüben. Ausgestellt wurde der Ablasszettel namens der Kirche durch den dazu bevollmächtigten Vertreter der Ablasskollektorie[2]). Er lautete stets auf einen bestimmten Namen. Bedürfnis und Leistung waren individuell verschieden. Die den einzelnen Erwerbern geschehenden Leistungen konnten daher nicht miteinander vertauscht werden, sie konnten nicht einander vertreten. Deshalb durfte man von der Individualität des Berechtigten nicht absehen; man konnte den Schein nicht an Ordre und nicht auf den Inhaber stellen. Jedoch sollte der Beichtbrief für Familienangehörige, nämlich für Ehegatten und unselbständige Kinder, mitgelten[3]). — Dass die Ablasszahlung von dem Benannten selbst geleistet würde, war nicht nötig[4]). Es genügte, wenn die Leistung zu seinen Gunsten, auf seine Rechnung erfolgte. Man konnte Ablasszettel auch zu Gunsten dritter kaufen.

---

[1]) Reservata sind Sünden, von denen zu absolvieren die gewöhnliche Vollmacht der Beichtväter nicht ausreicht, deren Erlassung vielmehr einer höheren kirchlichen Instanz (dem Bischof oder dem Papste) vorbehalten ist. — Kirchliche Zensuren waren Strafen der äussern kirchlichen Jurisdiktion. Die gewöhnlichste Zensur war die Exkommunikation.

[2]) Event. auch durch den Vertreter der Stelle, auf deren Bitte oder zu deren Gunsten die Ablassverkündigung erfolgt war.

[3]) „Item in confessionalibus unus tantum inscribatur, nisi fuerint uxor et maritus, qui sunt duo in una carne, et pater cum filiis existentibus in patria potestate et proprium peculium non habentibus, qui pro uno computari debent": Ablassinstruktion des Arcimboldus bei Kapp, Kleine Nachlese Bd. 3, S. 187.

[4]) „Reliqui singuli et pro singulis amicis et parentibus, quibus voluerint, singula confessionalia expediant ... Sed advertant, quod omnino gratis dari non possunt ex tenore bulle." Arcimboldus a. a. O. S. 187 f.

Das Verhältnis des Beichtbriefs zu dem Ablasse stellt sich in der Frage dar: War die Zahlung, durch die man den Zettel erwarb, Preis des Zettels oder Preis des Ablasses? Die Antwort ergibt nach keiner der beiden Seiten ein glattes Aufgehen. Man kann nur sagen: die Zahlung geschah für die Berechtigungen, die der Zettel erteilte. Die Anwartschaft auf den Ablass war nur ein Teil dieser Berechtigungen; die beschriebenen kirchlichen Rechtsvorteile gehörten noch dazu. Ferner war die Anwartschaft auf den Ablass noch nicht der Ablass selbst. Um diesen zu erlangen, mussten mindestens noch gültige Reue und Beicht dazukommen. Wir werden also sagen dürfen: die Zahlung geschah für den Ablass und für die mit diesem verbundenen Gnaden; sie erfüllte aber nur erst die erste der Ablassbedingungen. Der Benannte wurde durch die Zahlung erst Ablassbewerber.

Seit etwa Beginn des 16. Jahrhunderts scheint man neben der Ablasszahlung in einzelnen Fällen für den Zettel noch eine besondere Zahlung, einen eigenen Kaufpreis, verlangt zu haben [1]). Die Berechtigungen des Zettels erhielten zugleich

[1]) Vgl. den Ablasszettel von 1438: ... „notum facimus, quod ... frater Johannes prior ... prout in sua consciencia asseruit, pro se et antedicto monasterio suo contribuit ad praedictum opus reductionis (Graecorum) et nobis tradidit iuxta dictarum indulgenciarum tenorem" u. s. w.: Lea a. a. O. S. 68—69. Ebenso in dem Ablasszettel von 1480: „Pateat universis ... quod devotus in Christo N. N. ad opus sancte cruciate ... debitam fecerit contributionem": ebenda S. 70—71. In dem Ablasszettel von 1454: „Et quia devotus N. N. iuxta dictum indultum de facultatibus suis pie eroga[vit], merito huiusmodi indulgentiis gaudere debet": Köhler a. a. O. S. 42. — Die Ablassinstruktion des Arcimboldus (1514) unterscheidet dagegen die „Kontribution" für den Ablass und die „quota" für das Konfessionale: „In primis est plenaria omnium peccatorum remissio ... omnes Christifideles utriusque sexus in hunc modum contribuant, videlicet: Reges et regine u. s. w.; sodann: Secunda vero principalis gratia est confessionale ... Tertia principalis gratia est participatio omnium bonorum ecclesie ... Quas quidem duas principales gratias confessionalium et participationis omnium bonorum ecclesie pro maiori Christifidelium commodo prefatus dominus commissarius (Arcim-

eine Dauer, die über die Ablasszeit hinausging[1]). Ob man in diesen beiden Zügen das Streben erkennen darf, den Ablasszettel von dem Ablasse unabhängig zu machen, ihn zu einem selbständigen Gnadenvermittler zu erheben, bleibe dahingestellt.

Für uns steht hier nun die Herkunft des Beichtbriefes oder Ablasszettels zur Erörterung. Um seine Anfangsformen zu finden, dürfen wir nichts als seine wesentlichen und bleibenden Eigenschaften ins Auge fassen. Er war 1. ein Beweismittel für die Anwartschaft auf den Ablass; 2. er verlieh rein äusserliche Vorteile, die sich auf die Beicht bezogen. Der eigentliche Grund dieser Vorteile war ursprünglich wohl die religiöse Herzensverfassung, die durch die Tatsache der Ablassbewerbung erwiesen wurde und durch sie bedingt war. Die Vorteile waren Folge der religiösen Disposition, nicht als ob diese letztere erst durch jene herbeigeführt worden sei. — Wer erkennt nun in dieser Beleuchtung nicht die Aehnlichkeit des Ablasszettels mit dem Kreuze auf den Kleidern der Kreuzfahrer? Der Ablasszettel war der Nachfolger des Kreuzfahrerkreuzes. Damit ist seine erste Form und zugleich der Beginn seines kirchenrechtlichen Daseins gegeben. Die Vorteile für die Beicht, sie erscheinen nun als der Rest einer früheren viel reicheren Ausstattung. Sie gehören mit den weltlichen Privilegien der Kreuzfahrer in eine Reihe. Dass neben den öffentlich-rechtlichen und wirtschaftlichen Vorteilen auch kirchenrechtliche Privilegien der Kreuzfahrer bestanden haben, darf man ohne weiteres annehmen. Alle anderen Vorteile der Ablassbewerber sind mit der Zeit geschwunden; die Beichtprivilegien sind geblieben, weil sie zum Wesen der Sache, zur Ablasswerbung selbst, in Beziehung standen[2]).

---

boldus) statuit, pro una quota concedi debere et in litteris confessionalibus comprehendi": Kapp, Kleine Nachlese S. 182—87.

[1]) Ebenda S. 189; dazu N. Paulus a. a. O. S. 136 f. und S. 101.

[2]) Die Ableitung des Ablasszettels von den „Libelli pacis", den offenen Empfehlungsbriefen für Sünder, die auf die Busswallfahrt gehen,

Die Kreuze auf den Kleidern der im Verhör gewesenen, nicht aber zur Einkerkerung oder zur Uebergabe an den weltlichen Arm, sondern zur „crucesignatio pro heresi", zum Tragen der „Busskreuze" verurteilten Albigenser — waren in der Art, sie zu tragen, und sogar nach der damit verbundenen ursprünglichen Absicht, nach ihrem anfänglichen Zwecke, mit den Kreuzfahrerkreuzen verwandt, sie waren aber rechtlich genommen nicht dasselbe. Diese Albigenserbusskreuze waren ursprünglich die Beigabe einer Buße, der peregrinatio nämlich, die gemäss den Inquisitionsprotokollen des 13. Jahrhunderts häufig aufgegeben wurde [1]). Der Pilger sollte durch das Kreuz auf der Pilgerfahrt geschützt werden, der Zwangspilger gerade so gut wie der freiwillige Kreuzfahrer. Immerhin überwog bei den Busskreuzen der Zwang oder der Strafcharakter so sehr, dass das Tragen der Kreuze auch ohne die Pilgerschaft als Strafe erschien und als solche bald auch allein, d. h. ohne die peregrinatio, zwangsweise auferlegt wurde [2]). In diesem Stadium treffen wir die Albigenserkreuze im 13. Jahrhundert. Dass die Auflage, das Albigenserkreuz zu tragen, eine Strafe war, das geht aus den Verhörs-

---

ist nicht gut möglich, weil diese „Friedensbriefe" keine positiven Vorzüge gaben, und weil in ihnen die Zuwendung einer kollektiven Gnadengewährung an das Einzelindividuum fehlt. In dem Kreuzfahrerkreuze sind beide Eigenschaften vorhanden. Als Beispiel eines Friedensbriefes s. Martène et Durand, Vet. SS. ampliss. coll. Bd. 1, Sp. 354.

1) Douais, Documents p. s. à l'hist. de l'Inquisition dans le Languedoc, Bd. 2 (Paris 1900), passim.

2) Elie Berger, Innocent III. et les Albigeois: Journal des savants 3e année (1905), nr. 10 S. 531, meint, diese Kreuze der Albigenser seien ein „symbole de leur retour à la foi catholique" gewesen, und weiter nimmt er an, der heil. Dominikus hätte sie eingeführt: „Si saint Dominique est l'inventeur de ce triste système, il n'y a pas lieu de l'en féliciter". Nach unserm Einblick in die Herkunft der Kreuze sind beide Meinungen nicht haltbar. Ebenso sind auch die Busstrafen, die Dominikus 1207 oder 1208 dem „bekehrten" Albigenser Pons Roger von Treville zudiktierte (vgl. Luchaire a. a. O. S. 100), einfach usuell, nicht erst da „erfunden".

protokollen deutlich genug hervor[1]). Das ständige Streben der dazu Verurteilten, von dieser Strafe befreit zu werden, lässt darüber keinen Zweifel.

Die Zwischenstufe zwischen dem Kreuzfahrerkreuze und dem Beichtbriefe oder Ablasszettel war die schriftliche Bescheinigung der Kreuznahme. Das äussere Kleiderzeichen der Kreuzfahrer verfiel der Neigung, sich in eine bloß schriftliche Bescheinigung, in ein nichtöffentliches Attest zu verwandeln, durch die wirtschaftlichen Nachteile, die mit dem äusseren Zurschautragen der Privilegienstellung eines Kreuzfahrers verbunden waren. Wer, zumal in der Zwischenzeit nach der Kreuznahme und vor dem wirklichen Aufbruche, sich die Möglichkeit sichern wollte, die Vorteile der Eigenschaft eines Crucesignatus zu geniessen, ohne doch ihren Nachteilen ausgesetzt zu sein, der liess das Kreuz von den Kleidern weg, liess sich statt dessen aber über seine Ablassbewerbung und seinen daraus folgenden kirchenrechtlichen Status eine schriftliche Bescheinigung geben. Wir haben von den Nachteilen der Ausnahmestellung eines Kreuzfahrers in unserer Abhandlung selbst gesprochen[2]), brauchen also hier nicht mehr darauf zurückzukommen. Mit dem dritten Kreuzzuge beginnend, richtete sich das Streben der Kreuzzugsleitung, wegen der Notwendigkeit Söldner anzuwerben, je nach dem Voranschreiten der Zeit mehr und mehr auf die Geldgewinnung[3]). Die Kreuznahme wurde deshalb von da ab mehr popularisiert; sie wurde immer mehr aus den Kreisen der Ritterschaft in die breiten Massen des Volkes getragen. Umso kräftiger, energischer aber wurde nun der Widerstand der führenden sozialen und wirtschaftlichen Faktoren gegen die Aus-

[1]) S. besonders Douais a. a. O. S. 46 Note (Begnadigung durch Innocenz IV.); auch S. 135: data licentia deponendi cruces sibi pro heresi impositas; ebenda S. 194: Verhör einer Amme, deren Herrin ihr das Tragen der Kreuze verboten hat; s. auch S. 198 und 215 f.: Wiederholungen der Strafe des Kreuztragens.

[2]) Oben S. 162.

[3]) Oben S. 166 f.

nahmestellung der „Crucesignati“ [1]), und umso zahlreicher wurden die Leute, die ihre Privilegienstellung nicht mehr in dem Kreuzzeichen auf den Kleidern zur Schau trugen, die aber die Privilegien der „Crucesignati“ für den Notfall doch zur Hand haben wollten. So hat sich die Austeilung der schriftlichen Kreuznahmezeugnisse parallel der Popularisierung der Kreuznahme oder Kreuzgabe entwickelt. Vor dem dritten Kreuzzuge sind sie nicht recht wahrscheinlich; von da ab aber sind sie gewiss immer zahlreicher geworden. Sie haben auch nicht aufgehört, vom Volke begehrt zu werden, als im 13. Jahrhundert das Interesse an den weltlichen Kreuzfahrerprivilegien mehr und mehr schwand. Die öffentlich-rechtlichen, zum Teil wirtschaftlichen Privilegien liess man fahren; aber die kirchenrechtlichen Vorteile für die Beicht und rücksichtlich des Fastengebots hielt man fest. Die Kreuzbulle wurde mit Privilegien dieser Art immer reicher ausgestattet [2]); umso nachdrücklicher verwandelte sich aber das Kreuznahmeattest nach und nach in den „Ablasszettel“.

Es wäre nun gewiss wünschenswert, wir könnten die so gezeichnete Vorgeschichte des Ablasszettels an einer Reihe der älteren derartigen Atteste nachweisen. Diese sind aber in ihrer Frühzeit, im 12., 13. und 14. Jahrhundert, noch so selten, dass ich im Schrifttum aus dieser Periode nur drei [3]) gefunden habe, und dass Ch. Kohler, der Herausgeber des unten folgenden dritten, das allerdings in seinem Wortlaute bis jetzt einzig in seiner Art ist, seiner Veröffentlichung die Bemerkung mit auf den Weg gibt: er erinnere sich nicht, einem ähnlichen Schriftstücke je begegnet zu sein [4]). Kohler

---

[1]) Oben S. 159. 162.

[2]) Ihre Vollendung in dieser Beziehung studiert man am besten in dem Werke des Andreas Mendo S. I., Bullae S. Cruciatae elucidatio, 2. ed. Lugduni 1668; vgl. auch P. Salces, Explicacion de la Bula de la S. Cruzada. Madrid 1881.

[3]) Danach ist oben S. 150 zu korrigieren.

[4]) N. Paulus a. a. O. S. 131, Anmerkung 3, zitiert einen „Beichtbrief, den P. Klemens VI. im Jahr 1349 zur Zeit der Pest für das Erz-

selbst hat die Bedeutung dieser „Traditio crucis", wie er das Dokument nennt, nicht erkannt. Hoffentlich haben diese Zeilen den Erfolg, dass doch noch mehr dieser älteren „Ablasszettel" zum Vorschein kommen, so dass dann, worauf wir hier verzichten müssen, die Entwicklung des Instituts auch im einzelnen aufgewiesen werden kann.

Das älteste Kreuznahmeattest, also auch der älteste „Ablasszettel", den es überhaupt gibt, ist ein Zeugnis Papst Gregors VIII. (1187) für den Crucesignatus Hinco de Serotin; es ist zugleich von dem Bischof von Olmütz unterschrieben: dem Kreuzfahrer und seiner Familie wird vom Anfange des nächsten Passagium generale an, falls er daran teilnimmt, bis zu seiner Rückkehr oder bis zur sicheren Erkundung seines Todes, der Schutz der Personen und Güter versprochen[1]).

Das zweite uns bekannte Attest dieser Art mit ungefähr

---

bistum Mainz erteilt" habe, abgedruckt bei J. P. Schunk, Beyträge zur Mainzer Geschichte Bd. I (1788), S. 349 ff. Es ist das kein „Beichtbrief" in dem technischen Sinne, kein individuelles „Konfessionale", das durch Erlegung einer Taxe erworben wurde und dem Inhaber daraufhin Berechtigungen gab. Es ist vielmehr eine interimistische allgemeine Bescheinigung des päpstlichen Kämmerers, dass der Papst den Beichtvätern aller Angehörigen des Erzstifts Mainz die Vollmacht verliehen habe, ihren Beichtkindern in articulo mortis vollkommenen Ablass zu erteilen. Solche Beurkundung hatte ordnungsgemäss durch eine päpstliche Bulle zu erfolgen. Es sollte das vermutlich auch noch in jenem Falle geschehen, sobald die dafür fällige Kanzleitaxe erlegt war.

[1]) „Cum igitur tu zelo fidei devocionis accensus signo vivifice crucis assumpto proposueris in terre sancte subsidium proficisci, Nos tuis iustis postulationibus grato concurrentes assensu personam tuam cum familia tua, bona tua, que in presencia rationabiliter possides, sub beati Petri et nostra protectione suscipimus et presentis scripti patrocinio communimus, statuentes, ut postquam in primo generali passagio a sede apostolica statuendo iter arripueris transmarinum, donec de reditu tuo vel obitu certissime cognoscatur, ea omnia integra maneant et coniuncta etc. (sic). Dat. — Et ego Cain, Olomucensis episcopus, anathema pronuncio in omnes, quicunque diabolico instinctu tibi, pueris, clientibus, servis aut terris tuis iniuriam vel violenciam inferre presumpserint etc.: Boczek, Cod. dipl. Moraviae 1, S. 320 nr. 343.

demselben Inhalt hat Papst Innocenz III. 1207 oder 1208, Februar 25. für den Herzog Leopold V. von Oesterreich ausgestellt [1]).

Das dritte Dokument ist das von Ch. Kohler mitgeteilte [2]). Es datiert Marseille 1290, Sept. 22. und ist von dem Guardian der Marseiller Franziskaner, Bruder Fulko da Flasanis, in seiner Eigenschaft als Kreuzprediger für den Notar Hugo de Fonte ausgestellt. Dieser Wechsel der urkundenden Person, der wohl den Uebergang dieser Art von Attesten aus der päpstlichen und den bischöflichen Kanzleien in die Vollmachten der Ablassprediger und Ablassgeldsammler bedeutet und damit zugleich die Popularisierung derselben uns vor Augen stellt, ist für die Entwicklung des Kreuzfahrerattestes zum Ablasszettel sicherlich von grösster Wichtigkeit gewesen. Man darf vermuten, dass solcher Uebergang nur allmählich sich vollzogen hat, vor allem, dass wohl zunächst die Generalkommissare oder Generalkollektoren der Cruciata mit den Zeugnissen befasst wurden, bis schliesslich jeder Kreuzprediger und Sammler sie ausstellen konnte. Als Zweck der Ausstellung jenes Marseiller Instruments wird der Ablass angegeben: „in remissionem suorum peccatorum, prout caeteris Christifidelibus traditur in Terra[m] Sancta[m] peregre volentibus proficisci". Der Erwerber des Zettels hatte damals noch die formelle Wahl, ob er persönlich nach Jerusalem ziehen oder statt dessen ein Subsidium geben wollte. Deshalb enthält der Text punktierte Lücken, die mit einer Angabe hierüber und bei Wahl der finanziellen Leistung mit der noch zu vereinbarenden Ab-

[1]) „Quod non immemor Dominicae passionis ... disponis pro defensione Hierosolimitanae provinciae militare ... commendamus. Ut igitur te in pio proposito foveamus ... statuimus, ut tam persona quam omnia bona tua pariter et familia, ex quo crucem acceperis, sub apostolicae sedis et nostra necnon archiepiscoporum et aliorum praelatorum Ecclesiae Dei ... protectione consistant et, donec de tuo reditu vel obitu certissime cognoscatur, integra maneant et quieta. Nulli ergo" u. s. w.: Migne 215, Sp. 1341; Potth. 3303.

[2]) Abgedruckt in Revue de l'Orient latin 7 (1899), S. 33.

lösungs- oder Ersatzsumme für die persönliche Kreuzfahrt auszufüllen waren. Der Herausgeber meint, die punktierten Lücken der Kopie kämen von Schwierigkeiten der Lesung her, die das Original dem Abschreiber geboten habe. Uns erscheint das unwahrscheinlich, weil die Lücken gerade in den Pflichten sind, die der Mann zu übernehmen hatte.

Die Urkunde ist ein Auszug aus dem Register des Notars Wilhelm Ferandus, vor dem wohl die Verpflichtung des Hugo de Fonte stattgefunden hatte. Oder hat Ferandus sich das Dokument bloss als Musterbeispiel abgeschrieben? — Wir haben die Lücken in der hier folgenden Wiedergabe des Textes durch kursiv gedruckte und in Klammern gesetzte Worte ausgefüllt, die natürlich nur exempli causa eingesetzt sind. Das Dokument lautet:

> „Anno Domini mill. cc. nonagesimo, decimo kal. octobris, hora circa mediam tertiam. Noverint universi praesens instrumentum inspecturi, quod ego frater Fu[l]cho de Flasanis, gardianus Ord. frat. Minorum Massiliae, ad praedicandum crucem in subsidium Terrae Sanctae a Sede apostolica constitutus, de consilio quorumdam fratrum dedi et tradidi crucem Hugoni de Fonte, not. Massiliae, praesenti et humiliter et devotissime postulanti, huius instrumenti praesenti exhibitione, in remissionem suorum peccatorum, prout caeteris Christi fidelibus traditur in Terra[m] Sancta[m] peregre volentibus proficisci, eidem auctoritate michi a Sede apostolica commissa districtius injungendo [*quod aut ipse in propria persona*] aut quod eidem [*substituendus aliquis de suis expensis ad proficiscendum idoneus cum*] primo futuro generali passagio in Terra[m] Sancta[m] debeat personaliter transfretare vel saltem [*quod ipse de 200 Librar. Turon., quas eidem*] juste imposui, subsidium de bonis a Deo sibi collatis faciat Terrae Sanctae. Actum in ecclesia fratrum Minorum Massiliae in praesentia et testimonio domini Gaufridi de Fonte subvicarii Massiliae, fratris Ugonis . . . praedicti ordinis,

Matthaei de Roquite, Hugonis de Mota et Bt. Rainoardi“ (Druck a. a. O. aus MS. fr. 9074 der Nat.-Bibl. zu Paris).

Dass der Marseiller Notar nicht persönlich ausziehen wollte, sondern nur Geld anbot, ist einmal durch die vorherige Beratung des Ablasskommissars mit den „gewissen Brüdern“ angedeutet, sodann durch die Worte „dedi et tradidi crucem Hugoni . . huius instrumenti exhibitione“. Es steht da „exhibitione“, also der instrumentale Ablativ, nicht ein begleitendes „cum“. Es ist also zweifelhaft, ob bei dem hier bezeugten Rechtsakte eine eigentliche „traditio crucis“, wie man sie sich gemeiniglich vorstellt, stattgefunden hat. Das „crucem tradidi“ heisst wohl nur: ich habe ihm die Rechte des crucesignatus übergeben. Auch in der Vergleichung „prout caeteris . . volentibus proficisci“ kann man den von uns angedeuteten Tatbestand finden. Durch das Instrument des Ablasskommissars erhielt der kluge Notar bestimmte äussere Rechtsvorteile; weiter wollte er nichts.

Mit der Zeit wurde die Ablösungssumme bedeutend erniedrigt. Aus der grossen Massenverteilung der Kreuze und Ablässe ergab sich das so von selbst. Zuletzt war in dem Texte des Ablasszettels von der persönlichen Kreuzfahrt überhaupt keine Rede mehr, und so erschien denn die Ablösungssumme schliesslich als der Kaufpreis des Zettels. Das ist der Zustand, den wir im 15. Jahrhundert treffen [1]). Und auf demselben Standpunkte stehen noch heute die „Sumarios“ [2]) der „Bula de la santa Cruzada“ in Spanien, obschon mit dem Erwerbe dieser — der Preis ist 75 Centimos — der Ablass noch selbst verbunden ist. So heisst es auf einem mir vorliegenden „Sumario“ von 1884: „concede Su Santidad [3])

---

1) S. die ersten der oben S. 299, Anmerkung 1 angegebenen Beispiele.

2) Der Terminus ist mittelalterlich.

3) Das in der Druckerei des „Ministerio di Gracia y Justicia“ zu Madrid gedruckte „Sumario“ trägt Unterschrift und Siegelabdruck des Kardinals Juan Ignacio Moreno, Erzbischofs von Toledo. Im Siegel ist der Kardinal als „Commissario general de Cruzada“ charakterisiert.

la misma indulgencia plenaria, que se ha acostumbrado conceder à los, que iban à la conquista de la Terra santa". Und in der Erklärung des Ablasskommissars: „Y por cuanto vos NN. contribuisteis con la limosna de 75 centimos de peseta, ... declaramos que se os concede y podeis usar y gozar de todas las referidas indulgencias, facultades y gracias en la forma sobredicha".

Der Verkauf der Ablasszettel fand bei uns zu Ende des Mittelalters zwar sehr häufig, aber doch immer nur zeitweilig, bei Gelegenheit der Jubiläen oder für einen besonderen Sammelzweck statt. Die „Bula de la santa cruzada" bewirkt in Spanien den kirchenrechtlichen Zustand eines fortgesetzten Jubiläums. Damit ist nicht bloss ein Moment für den Zusammenhang der Jubiläen mit der Kreuzbulle gegeben, sondern auch ein neuer Beleg für die Abstammung des Ablasszettels von dem Kreuzablasse beigebracht.

Personen- und Ortsregister.

Vorbemerkung: Die Namen von Schriftstellern sind, auch wenn sie im Text stehen, nur aufgenommen, wenn über, für oder gegen sie oder ihre Behauptungen etwas ausgesagt ist. Mittelalterliche Personen sind nach ihrem Vornamen, moderne nach dem Familiennamen eingereiht. — Abkürzungen: B. = Bischof; C. = Kardinal; Gr. = Graf; H. = Herzog; K. vor dem Namen = Kaiser oder König; K. hinter dem Namen = König; P. = Papst; S. = Heilig.